

उपनिषदों का अध्ययन



विनोबा



१९५६

सत्साहित्य प्रकाशन

प्रकाशक
मार्तण्ड उपाध्याय,
मन्त्री, सस्ता साहित्य मण्डल
नई दिल्ली ।

पहला संस्करण १९५६

मूल्य

एक रुपया

मुद्रक
नेशनल प्रिंटिंग वर्क्स,
दिल्ली ।

प्रस्तावना

सन् १९२३ मे 'महाराष्ट्र धर्म' मासिक में 'उपनिषदांचा अभ्यास' (उपनिषदों का अध्ययन) शीर्षक चार लेख मैंने लिखे थे। उन्ही लेखों का इस पुस्तक में सकलन किया गया है। यह 'उपनिषदों का अध्ययन' प्रस्तावना-खण्ड होने पर भी अपने-आप में पूर्ण है। इसमें से उपनिषदों की ओर देखने की दृष्टि मिल सकती है।

प्रस्तुत सकलन तैयार करने से पहले मैं चारों लेखों को देख गया हूँ। विचार की दृष्टि से एक जगह सशोधन की आवश्यकता जान पड़ी थी, और उतना सशोधन कर दिया है। बाकी सारा विवेचन पूर्ववत् है। भाषा भी ज्यों-की-त्यों रखी गई है। दो जगह सिर्फ दो शब्द बदले हैं। भाषा कुछ कठिन मालूम होगी। आज यदि मैं लिखने बैठूँ तो शायद दूसरी ही शैली में लिखता। लेकिन विषय को ध्यान में रखे तो जो भाषा बरती गई है वह अनुचित नहीं कही जा सकती। उसका प्रवाह और स्फूर्ति हृदय को स्पर्श करनेवाली है।

उपनिषदों की महिमा अनेकों ने गाई है। कवि ने कहा है कि हिमालय जैसा पर्वत नहीं और उपनिषदों जैसी पुस्तक नहीं है। परन्तु मेरी दृष्टि में उपनिषद् पुस्तक है ही नहीं, वह तो एक प्रातिभ-दर्शन है। उस दर्शन को यद्यपि शब्दों में अंकित करने का प्रयत्न किया गया है, फिर भी शब्दों के कदम लड़खड़ा गये हैं। परन्तु सिर्फ निष्ठा के चिह्न उभरे हैं। उस निष्ठा को हृदय में भरकर, शब्दों की सहायता से शब्दों को दूर हटाकर अनुभव किया जाय तभी उपनिषदों का बोध हो सकता है।

मेरे जीवन में गीता ने मा का स्थान लिया है। वह स्थान तो उसीका है। लेकिन मैं जानता हूँ कि उपनिषद् मेरी मा की मा है। उसी श्रद्धा से उपनिषदों का मेरा मनन-निदिध्यासन पिछले वत्तीस वर्षों से चल रहा है। उसकी एक बूद इस चतुराध्यायी में है। सज्जनों के लिए वह आनंद देनेवाली हो।

परधाम, पवनार

प्रकाशकीय

विनोबाजी ने आध्यात्मिक साहित्य का बड़ी गहराई में अव्ययन किया है और अपने स्वतंत्र चिंतन से कई ग्रंथों का सार बड़े ही सुन्दर ढंग से प्रस्तुत किया है । उनके 'गीता-प्रवचन' को तो बहुत ही पसंद किया गया है । भारत की कई भाषाओं में उसके अनुवाद हुए हैं ।

प्रस्तुत पुस्तक में उपनिषदों पर विनोबाजी के चार विवेचनात्मक लेखों का संग्रह है । उपनिषद ज्ञान का अगाध सागर है । उसमें गहरे पैठकर भारतीय तत्त्व-दर्शन की अक्षय निधि निकालकर विनोबाजी ने पाठकों के लिए सुलभ की है । यह पुस्तक वस्तुतः उनके गूढ़ चिंतन का फल है और उनका मौलिक चिंतन इसमें स्पष्ट दिखाई देता है ।

आशा है पाठक इस पुस्तक के पठन और मनन से लाभ उठावेंगे ।

—मन्त्री

विषय-सूची

१. ॐ	७
२. गान्ति	२८
३. ॐ गान्ति. गान्तिः गान्ति	५०
४. परमार्थ की प्रस्थान-त्रयी	९९

उपनिषदों का अध्ययन

: १ :

ॐ

१

भगवद्गीता में कहा गया है कि 'ॐ तत् सत्' ब्रह्म का तिहेरा निर्देश है और इन तीन रूपों से परमात्मा सृष्टि में व्याप्त है। इनमें से 'ॐ' एक गूढ़ शक्ति है। उससे किसी भी लौकिक अर्थ का बोध नहीं हो सकता। इसलिए अलौकिक, वैदिक या पारमार्थिक कर्म में ईश्वर का स्वरूप सुझाने के लिए यह एक अच्छा चिह्न या सज्ञा है। इसी कारण से ब्रह्मवेत्ता ऋषि स्वाध्याय, यज्ञ, दान, तप और सभी वैदिक या पारमार्थिक कर्म ॐकार के उच्च घोष से शुरू करते थे। 'तत्' शब्द का अर्थ है 'वह'—यानी 'यह' या 'मेरा' नहीं, 'इदं न मम'। इसलिए इस शब्द से परार्थ अथवा निष्काम कर्म का बोध होता है और ऐसे कर्म में भगवान् का अधिष्ठान सूचित होता है। उसी तरह से, 'सत्' शब्द का प्रयोग मुख्य रूप से नैतिक (प्रशस्त) कर्म के लिए होता है। इसलिए यह शब्द ऐसे सत्कर्मों या सद्भावनाओं का पर्यायवाची है, जो (कर्म) स्वार्थपूर्ण होने पर भी नीति के विरुद्ध नहीं होते, या जो इच्छाएँ धर्म में बाधक नहीं होती। यह शब्द नीतियुक्त कर्म में ईश्वर की सहायता सुझाता है। इस प्रकार से इस तिहेरे निर्देश में से ये तीन अर्थ सूचित होते हैं कि पारमार्थिक कर्म ईश्वरार्पण वृत्ति से हो, परार्थ में निष्काम भावना रखी जाय और स्वार्थ भी नीतियुक्त या विवेकपूर्ण होना चाहिए। स्वार्थ, परार्थ और परमार्थ अथवा

इहलोक, परलोक और मोक्ष इन तीनों सीढियों का समावेश ॐ तत्सत् ब्रह्म-निर्देश में है। साथ ही वैदिक धर्म का समूचा सार उसमें सकलित रूप में आ सकता है। किंतु नीति-युक्त स्वार्थ ही परार्थ या परमार्थ भी हो सकता है। इससे उलटे निष्काम परार्थ में परमार्थ के साथ समझदारी से किये स्वार्थ के लिए भी जगह रहती है। उसी प्रकार से यह भी सिद्ध किया जा सकता है कि ईश्वरार्पण-पूर्वक किया गया परमार्थ परार्थ या विवेकपूर्ण स्वार्थ में बाधक नहीं होता। इसलिए 'ॐ तत्सत्' इस तिहेरे निर्देश में से "ईश्वरार्पणपूर्वक (ॐ) निष्काम (तत्) सत्कर्म (सत्) कीजिए" ऐसा सर्वांग-सुन्दर एकार्थवाची, समन्वयात्मक अर्थ भगवान् ने व्यक्त किया है। (गीता, अ १७, २३-२७)

लेकिन जिस तर्क से तिहेरे निर्देश में से इकहरा अर्थ निष्पन्न हुआ, उसीके सहारे प्रत्यक्ष उस तिहेरे निर्देश को ही इकहरा रूप दिया जा सकता है, इसलिए 'ॐ' के मूल इकहरे गूढ़, वैदिक निर्देश को निश्चित मानकर समूचे 'ॐ तत्सत्' निर्देश का समावेश उसीमें कर लिया जाता है। ऐतिहासिक परंपरा की दृष्टि से ॐ निर्देश चूँकि प्राचीनतर है, इसलिए उसकी व्याख्या करने के उद्देश्य से ही ॐ तत्सत् निर्देश उत्पन्न हुआ था। अपना काम पूरा करके पुनः मूल निर्देश में ही वह विलीन हो गया। विलीन होते समय उसके लिए जिस तर्क की आवश्यकता हुई वह ऊपर दिया गया है। इस तर्क के अनुसार पहले वैदिक कर्मों के आरंभ में काम में आने वाले मंत्र का लौकिक-वैदिक सभी कर्मों के आरंभ में उच्चारण करने का रिवाज पड़ गया। पद या पदार्थ इन दोनों सृष्टियों के परे रहनेवाले ईश्वर को पद सृष्टि में लाने का पहला काम ॐकार ने किया। बाद में उसे पदार्थ-सृष्टि में लाने का काम गणपति की मूर्ति ने किया होगा, ऐसा कुछ लोगों का तर्क है। किसी-किसी का कहना है कि ॐकार में 'अकार' सूचक (उ) अश के स्थान पर मस्तिष्क

की कल्पना व आगे (5) वक्राकृति की जगह सूंड की कल्पना करके या ऐसी ही कोई और दूसरी कल्पना करके गणपति का अवतार हुआ होगा। इसके बाद सब कामों के आरम्भ में इस नवीन अवतार का स्मरण होना स्वाभाविक है। ज्ञानेश्वर ने ऐसी ही कल्पना ज्ञानेश्वरी में दी है। ॐकार के अ, उ, म् यो तीन विभाग करके 'अ'-कार की जगह पद्मासन, 'उ'-कार की जगह बड़ा पेट और 'म्'-कार की जगह वक्रतुड, ऐसी उनकी रसमय कल्पना है।

अकार चरण युगल ।

उकार उदर विशाल ।

मकार महामंडल ।

मस्तकाकारें ॥ (जा. १, १९)

इस तरह से किसी भी काम का 'ओनामा' या 'श्रीगणेश' हुआ। सारांश, किसी भी कार्य के आरम्भ में, विशेषतः पारमार्थिक और उसमें भी वेदाभ्यास आदि स्वाध्याय की शुरुआत में ॐकार का स्मरण और चिंतन करने की वैदिकी की परंपरा है। उसीके अनुसार हम भी उपनिषदों का अध्ययन शुरू करने से पहले इसी गूढ मंत्र का विचार करनेवाले हैं।

'परोक्षप्रिया इव हि देवा'—देवताओं को साकेतिक भाषा प्रिय होती है। देवताओं का यह स्वभाव कहा गया है। देवता की श्रेणी में पहुँचे ऋषियों के लिए भी यही बात लागू है। उनकी वाणी प्रायः गूढ़ होती है। इसके कई कारण हो सकते हैं। अपना पवित्र अनुभव दुनिया के सामने रखते समय उसकी पवित्रता बनी रहे और अनधिकारी पुरुष को बुद्धिभेद भी न हो यह कारण रहा होगा। या जैसा कि तुलसीदासजी ने कहा है, जगत की दृष्टि से 'नीरस' प्रतीत होने वाले अपने अनुभव को यदि 'रोचक' भाषा में कहे तो शायद ससार को वह अधिक जँचता है, यह विचार रहा हो। या हरेक के अपने अनुभव के लिए गुजाइश

कुछ भी कहे, वह सब इस विट्ठल (भगवान्) को सोहता है । इस सत-वचन की तरह उपनिषदों के ऋषियों ने इस ॐ की एक से बढ़कर एक सराहना करने में अपनी वाणी को सार्थक माना है ।

२

केनोपनिषद् में ॐकार का गौरव सूचित करनेवाली एक आख्यायिका कही गई है—

एक बार देवासुर-संग्राम में ब्रह्म ने देवताओं को जय प्राप्त करा दी । तब देवता गर्व से फूलकर कहने लगे—“यह हमारी ही विजय है, यह हमारी ही महिमा है ।” उनकी यह गर्वोक्ति ब्रह्म के कानों तक पहुँची, तो वह एक अद्भुत यक्ष का रूप धारण करके देवताओं के सामने प्रकट हुए । ‘यह क्या बला है’ कहकर वे विचार करने लगे, लेकिन कुछ भी पता नहीं चलता था । आखिर वे अग्नि से कहने लगे—

“हे सर्वज्ञ (जात-वेदस्) अग्निदेव, यह कौन-सा भूत (यक्ष) है ?” अग्नि उस यक्ष के सामने उपस्थित हुआ ।

“तू कौन ?”

“मैं विश्व-विख्यात अग्नि हूँ ।”

“तुझमें कौन-सी शक्ति (वीर्य) है ?”

“मैं पृथ्वी पर की हर चीज को जला सकता हूँ ।”

“तब जला यह तिनका,” कहकर ब्रह्म ने एक घास का तिनका उसके सामने डाल दिया । लेकिन अपनी सारी शक्ति लगाने पर भी अग्नि उस तिनके को नहीं जला सका और अपना-सा मुँह लेकर देवताओं के पास लौट आया । फिर वायु की बारी आई । उसका भी वही हाल—

“तू कौन ?”

“मैं माई का लाल (मातरि-श्वा) वायु ।”

“तुझमें कौन-सी शक्ति है ?”

मंदिर का गर्भ-गृह है। ॐकार के लिए ही दूसरा शब्द 'प्रणव' है। 'प्रणव' शब्द 'नु'—स्तुति करना—धातु को 'प्र' उपसर्ग जोड़कर बनाया गया है, इसलिए उसका अक्षरशः अर्थ है 'उत्तम स्तुति।' इस 'उत्तम स्तोत्र' के, प्रणव के, या ॐकार के आंतरिक चित्तन और बाह्यजप यह दोनों ब्रह्म-विद्या के आतर-बाह्य दो अंग हैं, इसलिए 'उमा के वचन सुनने के बाद ही इन्द्र की बुद्धि में प्रकाश का उदय हुआ,' इस वाक्य का मर्म अब हम समझ सकते हैं। 'आत्मानमरणि कृत्वा प्रणव चोत्तरारणिम्'—आत्मा रूपी नीचे की लकड़ी और प्रणव या ॐकार रूपी ऊपर की लकड़ी, इन दो अरणियों के घर्षण से ज्ञानाग्नि उत्पन्न की जाय—इस वाक्य में या 'प्रणवो धनु शरोह्यात्मा ब्रह्म तल्लक्ष्यमुच्यते'—ॐकार धनुष है, आत्मा बाण है और ब्रह्म को लक्ष्य समझना चाहिए—इस वाक्य में भी ॐकाररूपिणी उमा की ही मध्यस्थता सूचित की गई है।

ॐकार की महिमा का वर्णन करनेवाली और एक आख्यायिका छादोग्योपनिषद् में दी गई है।

“पीछा करनेवाली मृत्यु से डरकर देवताओं ने त्रयी-विद्या यानी वेदों के आच्छादन की शरण ली। इस प्रकार वेद चूँकि ससारत्रस्त मनुष्य के लिए छिपकर बैठने की जगह है अतएव उन्हें 'छदस्' (छिपकर बैठने की गुप्त जगह) कहते हैं। लेकिन जैसे एक बगुला पानी में मछली को ढूँढ़ निकालता है, उसी प्रकार इस गुप्त जगह में भी मृत्यु ने जब देवताओं को पकड़ लिया, तब इस किले को भी छोड़कर उन्हें ॐकार के दुर्जेय किले (उर्ध्वा) का आश्रय लेना पड़ा। इस किले पर मृत्यु की कोई ताकत नहीं चलती थी, इसलिए वहाँ जाने पर देवता मृत्यु के त्रास से मुक्त होकर निर्भय बने। जो इस ॐकार की उपासना करेगा, वह भी देवताओं के समान अमृत और अभय बनेगा।”

इस आख्यायिका में यह कहकर कि जो निर्भयता वेदों में भी नहीं है वह ॐकार में है, एक प्रकार से ॐकार की तुलना में वेदों

का भी अविक्षेप किया-मा जान पड़ता है। मूडकोपनिषद् में भी विद्या के 'परा' यानी श्रेष्ठ और 'अपरा' यानी हीन ऐसे दो प्रकार करके ऋग्वेदादि चार वेद और व्याकरणादि छ वेदांगों का समावेश हलकी-अपरा-विद्या में किया है और जिसके 'योग' से वह एक अक्षर हासिल मान लिया जाता है उसे पराविद्या कहा गया है। चूँकि 'अ-क्षर' शब्द का अर्थ व्युत्पत्ति की दृष्टि से अविनाशी होता है, इसलिए वह शब्द परब्रह्म का प्रतीक (चिह्न) हो सकता है। गीता के "ॐमित्येकाक्षर ब्रह्म" वचन का यही अर्थ है और यह अक्षर न ह्रस्व है न दीर्घ ही, ऐसा आलंकारिक वर्णन मिलता है। जिसे यह अक्षर नहीं मालूम है, उसने वेदादि रट लिये हो या वह प्रगाढ़ व्याकरणी और तार्किक हो तो भी उपनिषदों का कहना है कि उसे निरक्षर या अक्षर-शत्रु ही समझना चाहिए। और गीता में भी—'त्रयीविद्या के यानी वेदों के पीछे पड़े हुए लोग अधिक-से-अधिक स्वर्ग में जायेंगे, लेकिन मोक्ष तो कभी पा नहीं सकते', 'आत्म-ज्ञान की गंगा में तैरनेवाले लोगों को वेदों की कीमत तुलना में एक पानी भरे गढ़े के समान है' या 'वेदों में तीन गुणों का ही घोल है, अतः तू उसमें मत उलझ', इत्यादि—वेदों की हीनता बताने वाले वचन आये हुए हैं। विश्वास और आदर की दृष्टि से सन्त-वचनों का विचार करने वालों को इनका मीठा अर्थ समझ में आ सकता हो, फिर भी जिन विद्वानों का आर्य-संस्कृति से परिचय नहीं है और जो मुख्यतः ऐतिहासिक या आलोचनात्मक दृष्टि से ही वेदादिकों का 'परीक्षण' करते हैं उन लोगों के लिए इनका अर्थ समझना कठिन हो गया है। उनके मन के अनुसार, चूँकि जिस काल में वेदों के प्रति पूज्य वृद्धि घटने लगी थी, उस समय में उपनिषदों की रचना हुई, इसलिए उपनिषदों के या उनके बाद के गीता आदि वेदान्त ग्रन्थों के नित्यज्ञान में वेदों के विरुद्ध एक विद्रोह है, और उन्हीं विद्रोहियों में से कुछ अतिवादी या उग्र लोगों ने आगे चलकर वेद-ब्राह्म माने जानेवाले बौद्ध और जैन

धर्मों की स्थापना की। जबतक 'परीक्षण' की उद्धत वृत्ति रहेगी, तबतक धर्म-ग्रन्थों में से ऐसे मतों का निकलना अपरिहार्य है। 'करी मस्तक ठेगणा। लागे सन्ताच्या चरणा' (सिर झुकाकर सन्तों के चरणों में गिरना चाहिए), इस नम्र वृत्ति से ही ऋषि-वचनों का अध्ययन होना चाहिए। यदि आप ऋषियों से ज्यादा सयाने हो तो फिर आपके लिए ऋषियों के ग्रन्थों का अध्ययन करने की आवश्यकता ही नहीं है। आपको ऋषियों के ग्रन्थों में से कुछ भी जीवनोपयोगी पाथेय मिल सकेगा, ऐसा विश्वास हो तभी उनमें से कुछ हाथ लगेगा, अन्यथा शुष्क ऐतिहासिक कल्पनाओं के सिवा कुछ भी निष्पन्न न होगा। उपनिषदों का तत्त्वज्ञान वैदिक कल्पनाओं के खिलाफ विद्रोह है, इस विचार की जड़ में वेदों के दोष दिखानेवाले दो-चार वाक्य ही नहीं हैं, बल्कि यह धारणा है कि वेदों में कर्म-कांड के सिवा कुछ है ही नहीं। ऐसी हालत में जबतक हम इस धारणा का विचार नहीं करते, तबतक ऊपर बताये मत का निरसन नहीं होगा। यह धारणा मुख्यतः पाश्चात्य खोजियों की है और उसीको हमारे यहां के कई विद्वानों ने उठा लिया है। निरे ऐतिहासिक प्रमाण के अलावा दो अलग कारण इस धारणा की जड़ में दिखाई देते हैं (१) सायणादि वेद-भाष्यकारों के एकांगी भाष्य, और (२) मनुष्य के पूर्वज जगली थे यह विकासवादी कल्पना। इन दोनों कल्पनाओं पर विचार करना जरूरी है। फिर भी वह एक स्वतंत्र लेख का विषय बन सकता है, इसलिए अभी इसे एक ओर रख दे और सहानुभूति या रसिकता की दृष्टि से देखें तो ऐसा जान पड़ेगा कि वेदों की ऐसी 'निन्दा' खुद वेदों में ही की गई है। उदाहरणार्थ, ऋग्वेद के पहले मंडल में दीर्घतमस् ऋषि का निम्न मंत्र है—

ऋचो अक्षरे परमे व्योमन्
 यस्मिन् देवा अधि विश्वे निषेदुः ।
 यस् तन् न वेद किमृचा करिष्यति
 य इत् तद् विदुस इमे समासते ॥

यह मन्त्र श्वेताश्वतरोपनिषद् में सम्मिलित किया गया है। इसका भाव है—“जिस महान् अक्षर पर (यानी ॐकार पर) तमाम ऋचाओं की इमारत खड़ी की गई है, वह अक्षर जिसे नहीं मालूम वह ऋग्वेद को लेकर क्या करेगा ?” अब ऋग्वेद ही के समय में ऋग्वेद के ऋषि के मन में ऋग्वेद के प्रति पूज्य बुद्धि कम हो गई थी या उसे ऋग्वेद के विरुद्ध विद्रोह खड़ा करना था, यह तो नहीं कहा जा सकता।

इस वेद-वाक्य से तो इतना ही अर्थ निकलता है कि ॐकार का सभी वेदों से अधिक महत्त्व है और स्पष्ट है कि यही बात उपनिषद् या गीता भी कहती है।

ऋषियों की कल्पना है कि ॐ अक्षर सभी ‘वेदों का सार’ और ‘शास्त्रों की मूर्ति’ है और यही बात उन्होंने अनेक स्थानों पर स्पष्टतः कही है। पृथिवी सभी भूतों का रस है, पृथिवी का रस आप, आपका रस ओषधि, ओषधि का रस पुरुष, और आगे वाक्, ऋक्, साम और अन्त में ॐ किंवा उद्-गीथ ऐसी छान्दोग्य के प्रारम्भ में उत्तरोत्तर उत्कृष्ट रसों की परंपरा देकर, सात चलनियों से छना हुआ यह आठवाँ सर्वोत्तम रस है, ऐसा इस रस-शेखर का वर्णन किया है। मनुष्य और पशु के बीच का बाहरी फर्क वाणी के रूप में स्पष्ट दिखाई देता है। इसलिए वाक् पुरुष का रस है। वाचा का रस ‘ऋक्’ कहा गया है। ऋक्, यजुस्, साम क्रमशः ज्ञान, कर्म और भक्ति बतलानेवाले शब्द हैं। ऋक् शब्द, ऋ (ऋच्), धातु से उत्पन्न हुआ है। वह गति, ज्ञान, प्रकाश, इत्यादि को सूचित करता है। ‘अर्क’ यानी सूर्य। यह शब्द भी इसी परिवार का है। ‘यजुस्’ शब्द ‘यज्’ धातु से निकला है। उसका अर्थ ‘निष्काम कर्म’ (यज्ञ) होता है। ‘साम’ शब्द हृदयस्थ ‘समता’ का द्योतक है, ऐसा प्रतीत होता है, क्योंकि ‘सर्वेण सम तेन साम’—सबसे समान है अतः साम—ऐसी इसकी व्युत्पत्ति बताई गई है। ‘भूतमात्री हरीविण। न पाहे चि दुजेपण’ (भूतमात्र में हरि के बिना और दूसरा कुछ नहीं देखता)—ऐसी समता ही चर्कि भक्ति का स्व-

रूप है, इसलिए 'वेदाना सामवेदोऽस्मि'—सब वेदों में सामवेद मेरी विभूति है—ऐसा भगवान् ने कहा है, और उसी अर्थ में साम-वेद को ऋग्वेद का 'रस' या सार कहा गया है। परंतु चूंकि इस साम में से या समत्व बुद्धि में से ॐकार का जन्म है, इसलिए यह आसानी से कहा जा सकता है कि ॐकार सामवेद का निष्कर्ष अथवा रस है। सारांश, 'ऋक् साम यजुरेव च' तीनों जीवन के आद्यतत्त्व होने के कारण यद्यपि ईश्वर की विभूति है, या इन तीनों में साम का यानी समत्व बुद्धि का अधिक महत्त्व होने की वजह से सामवेद ही यद्यपि श्रेष्ठ विभूति है, फिर भी अंत में यही निश्चित होता है कि इस समत्व बुद्धि का भी मर्म, गीता के वचन 'प्रणव सर्व-वेदेषु', के अनुसार, ॐकार है। वही वाङ्मय सृष्टि में ईश्वर का अंतिम रूप है। 'माधुर्ये चद्रिका। सरिसी राया रका' (चादनी का माधुर्य राजा और रक को समान रूप से मिलता है) —इस दृष्टांत के अनुसार सोम राजा को साम की उपमा दी जाय तो उसपर भी ॐकार की मुहर लगी हुई है। और आज भी उस मुहर के दर्शन सब लोगों को कलक के रूप से होते हैं। इस ॐकार मुद्रा से अंकित होने के कारण ही शायद गकर ने उसे अपने मस्तक पर धारण किया होगा।

३

अव्यक्त, ईश्वर और व्यक्त जगत् के बीचवाली शृंखला की कड़ी कुछ अव्यक्त और कुछ व्यक्त-सी होनी चाहिए। ॐकार ऐसी ही कड़ी है। वह अपने अ-उ-म् अवयवात्मक व्यक्त रूप से जगत् में व्याप्त है और ॐ इस सघातात्मक अव्यक्त रूप से ब्रह्मा से जा मिला है। इसलिए उसका वर्णन करते समय ध्यानी मुनि "तुज सगुण म्हणो की निर्गुण रे"—तुझे सगुण कहू या निर्गुण?—की उल-झन में फंस जाते हैं। 'सर्व खलु इदं ब्रह्म'—यह सब ब्रह्म है—अथवा अ+उ+म्=ॐ ये दोनों समीकरण गणितीय नहीं, बल्कि रासायनिक हैं। $२+४=६$ यह गणित का समीकरण है।

चूना + हल्दी = लाल रंग यह रासायनिक समीकरण है। पहले समीकरण के पूर्व पक्ष और उत्तर पक्ष के बीच में साम्य-चिह्न (=) आत्यंतिक साम्य दिखाता है। दूसरे समीकरण में वैसी स्थिति नहीं है। उत्तर पक्ष का लाल रंग पूर्व पक्ष के दोनों पदार्थों के मिलने से बना हुआ हो, फिर भी उसका स्वतन्त्र गुण झलकता है, जो दोनों मूल पदार्थों में से एक में भी नहीं है। वैसी ही स्थिति अ + उ + म् = ॐ समीकरण की है। अ + उ + म् इन तीनों मात्राओं का ॐकार में समावेश होता है, फिर भी चूँकि ॐकार में उनसे कुछ-न-कुछ ज्यादा अर्थ गृहीत है, इसलिए ॐकार की साढ़े तीन मात्राएँ मानी जाती हैं। यह आधी मात्रा, पेशवाओं के जमाने के साढ़े तीन सयानों में आधे सयाने के भाँति ही, अन्य तीनों मात्राओं से अधिक योग्यता की होने के कारण, जान पड़ता है, उसपर उन तीनों मात्राओं की कुछ भी मात्रा (वश) नहीं चलती।

इस प्रकार से इस समीकरण के पूर्व पक्ष में तीन मात्रा और उत्तर पक्ष में साढ़े तीन मात्राओं का जो थोड़ा-सा वैषम्य है उसका अधिक स्पष्टीकरण जरूरी है। यह समीकरण इतना वैषम्य कैसे सहता है, इसका विचार करने से पहले उसके सभी पदों का अलग-अलग विचार करना होगा। ॐ तीनों वेदों का सार है। इसलिए अ, उ, म् ये तीनों पद ऋग्वेद, यजुर्वेद और सामवेद के प्रतीक या चिह्न हैं। जैसा पहले कहा गया है, ऋक्, यजुस् और साम जीवन के तीन मुख्य तत्त्व हैं और आज की भाषा में उनका अर्थ क्रमशः ज्ञान, (निष्काम) कर्म और समत्व-बुद्धि (या भक्ति) होता है। जागृति में सर्व ज्ञान होता है, इसलिए जागृतावस्था ज्ञान की प्रतीक सूचक मानी जा सकती है। स्वप्नस्थिति में जो कर्म होते हैं उनका सुख-दुख मनुष्य को वस्तुतः कुछ भी नहीं होता, यह अनुभव-सिद्ध है। इस दृष्टि से स्वप्न-सृष्टि को निष्काम कर्म की उपमा मानने में हर्ज नहीं है। वैसे ही जहाँ नींद आई कि सभी प्रकार के भेद अस्त हो जाते हैं और निखिल सृष्टि अद्वैत का अनुभव करने

लगती है, इसलिए सुषुप्तावस्था का दृष्टांत समत्व-बुद्धि को दिया जा सकता है। इस दृष्टि से अ, उ और म् ये तीन मात्राएँ अब जीवन की तीन अवस्थाओं की निर्देशिकाएँ बनेगी। जागृतावस्था में मनुष्य की सब क्रियाएँ व्यावहारिक भूमिका पर यानी पृथिवी पर होती हैं। स्वप्न-स्थिति में मनुष्य हवा में किले बाधता है, इसलिए मानो अन्तरिक्ष में भटकता है। गहरी नीद में अपने इहलोक के सारे दुख-सुख भूलकर जीवात्मा शिवस्वरूप दिव्य आनन्द का अनुभव करता है, इसलिए स्वर्ग में रहता है। इसलिए अ, उ, म् इन तीन मात्राओं से हमें नित्य के अनुभव के पृथिवी, अन्तरिक्ष और द्युलोक—या भूर्, भुव, सुवर्—इन तीन लोको का बोध होगा। जागृतावस्था में मनरूपी पवन सहित वाक् आदि सभी इन्द्रिया काम करती रहती हैं। स्वप्न में इन्द्रिया शान्त रहती हैं और सिर्फ मन हवा के साथ फिरता रहता है, और नीद में प्राण के सिवा सभी निस्पन्द रहते हैं, इसलिए 'अ' यानी वाक् 'उ' यानी मन और 'म्' यानी प्राण ऐसा भी अर्थ ऋषियो ने किया है।

लेकिन इसपर कोई ऐसी आपत्ति करेगा कि जो अर्थ शब्द से बिल्कुल नहीं निकलता, उसे सिर्फ कल्पना से उसपर लादना ही हो तो ऋषि ही क्या, कोई भी ऐसे सैकड़ों अर्थों की कल्पना कर सकता है। लेकिन यह आक्षेप उचित नहीं है, क्योंकि यदि वैसे देखा जाय तो किस शब्द में कौन-सा अर्थ होता है? का-ग-ज अक्षर-समूह में ऐसा कौन-सा सामर्थ्य भरा हुआ है कि उससे हमें कागज का बोध हो? यह भी एक लौकिक सकेत ही है न? यानी यह एक कल्पना ही हुई। अलावा इसके अर्थ लादने का यहा सवाल ही नहीं आता। जैसे कागज के पीछे सार्वजनिक निश्चय का आधार है, वैसे ही ऋषियो द्वारा की गई कल्पना के पीछे भी ध्यान की, दीर्घ चिन्तन की, सतत परिश्रम की और कृति का सामर्थ्य है। तीन मात्राओं के कोई भी तीन मनमाने अर्थ लगाये जाय, ऐसा यह शाब्दिक खेल नहीं है। यह तो जीवन का प्रश्न है। प्रश्नोपनिषद् में ऋषियो की अर्थ-पद्धति स्पष्ट की गई है। 'अ' कार का अर्थ

जिसने 'पृथिवी' किया, उसने 'अ'-कार पर वह अर्थ कैसे लादा, इसके बारे में उस उपनिषद् में 'स तत्र तपसा ब्रह्मचर्येण श्रद्धया सपत्नो महिमानमनुभवति', यो स्पष्टीकरण किया गया है। इसका अर्थ होता है कि जो ऋषि अकार की जगह पृथिवी की भावना करता है उसपर यह जिम्मेदारी आती है कि वह पृथिवी पर दीन स्थिति में नहीं रहे। पृथिवी पर की 'महिमा' उसके वश में होनी चाहिए। उसकी आकाक्षा, गुत्समद ऋषि के वैदिक वचनानुसार, 'प्राये प्राये जिगीवास स्याम'—प्रत्येक व्यवहार में हम विजयी हो, यही होनी चाहिए। इस महत्वाकाक्षा को पूर्ण करने के लिए उसे तपश्चर्या का, ब्रह्मचर्य का और श्रद्धा का अनुष्ठान करना चाहिए। इस रीति से अनुष्ठान करके ऋषि पृथिवी पर की महिमा का अनुभव किया करता था। इसीसे वह 'अ' का अर्थ पृथिवी कर सका और उपनिषत्कारो ने वह अर्थ नोट कर लिया। आपको तीन मातृको का यदि और कोई दूसरा अर्थ लगाना हो तो आप भी उसके लिए वैसी तपश्चर्या करे, आप भी अपना अर्थ लगा सकेंगे। इसलिए यह आपत्ति इतनी महत्त्व की नहीं है। लेकिन मुख्य प्रश्न दूसरा ही है, और वह पहले आ चुका है। समीकरण में तीन मात्राओं के ऊपर जो आधी मात्रा है वह कहा से लायें? क्योंकि तीन मातृको का अलग-अलग अर्थ कर, उनके योग में से—यानी ॐकार में से—ऋषि साढ़े तीन मात्रा निकालता है। उदाहरणार्थ अ=वाक्, उ=मन, म्=प्राण ऐसी कीमते बतलाकर ऋषि ॐ=आत्मा उत्तर निकालता है, सो कैसे? या तीन मातृको का अर्थ पृथिवी, अन्तरिक्ष और स्वर्ग किया जाय तो ॐकार यानी उन तीनों को जोड़कर 'तीनों लोक' अर्थ होगा, लेकिन ऋषि तो 'तीन लोको का जिनसे निर्माण हुआ', उन देवराय से ही दोलने लगता है। इसका क्या अर्थ है? जग यानी जगदीश कैसे हो सकता है? यदि तीन मात्राओं का अर्थ स्वप्न-जागर-सुषुप्त किया जाय तब भी उनके योग में से सर्व-साक्षिणी तुरीय-अवस्था कैसे निकलती है? प्रश्न यही है।

इस प्रश्न को हल करने से पहले एक बात ध्यान में रखनी होगी। 'अ' का 'उ' का या 'म्' का वास्तविक अर्थ कुछ भी नहीं है। ये तो वर्णमाला के वर्ण हैं। लेकिन जब 'अ' का अर्थ पृथिवी, वाक् इत्यादि किया जाता है तब 'अ' अक्षर के स्थान पर पृथिवी अथवा वाणी की मूर्ति यह है, इस प्रकार से ध्यान की मानसिक क्रिया करके, कल्पना की जाती है। ऐसी स्थिति में जब तीन मात्राओं की जगह तीन भावनाएँ रखते हों तब ऐसा नहीं होता कि उन तीन मात्राओं के योग पर यानी ॐकार पर, पहले की तीन भावनाओं के योग की ही भावना की जानी चाहिए। तीन मात्राओं पर पहले ध्यान-भावना करके फिर जोड़ करना, और तीन मात्राओं का पहले जोड़ करके फिर ध्यान-भावना करना, इन दोनों में बहुत फर्क है। समझने के लिए हम बीजगणित का एक उदाहरण लें। $k^2 + च^2$, और $(क + च)^2$ ये दो बैजिक पद हैं। पहले पद में क और च इन दो पदों के पहले वर्ग करके, फिर उन वर्गों का योग किया है और दूसरे पद में क और च इन दो पदों का पहले योग करके फिर उसका वर्ग किया है। इसलिए इस दूसरे पद में '२ कच' एक नया ही पद, या आधी मात्रा पैदा हुई है और इस पद की कीमत $k^2 + च^2 = २ कच$ होती है। इसी न्याय से $अ + उ + म् = ॐ$ यद्यपि पर्याय रूप (आयुडेण्टिकल) समीकरण हो, यानी उसके दोनों पक्षों की मात्राएँ या मूल्य एक ही हों, फिर भी 'अ' ध्यान + 'उ' ध्यान + 'म्' ध्यान इस फलित की अपेक्षा ($अ + उ + म्$ ध्यान) अथवा ॐ ध्यान इस फलित की कीमत अधिक होनी ही चाहिए। यह कीमत कितनी होनी चाहिए, यह भले ही ध्यान की क्रिया किये बिना जानना सम्भव न हो, फिर भी कीमत अधिक होनी चाहिए या होना सम्भव है ऐसी कल्पना करने में तो कोई भी आपत्ति नहीं होनी चाहिए। इस अधिक कीमत को योगी-जन आधी मात्रा जैसी साकेतिक सज्ञा से दर्शाते हैं। इसलिए तीन साढ़े-तीन कैसे बने, यह प्रश्न ही शेष नहीं रहता। इस प्रश्न की जड़ में जो अज्ञान है उसकी चपेट में ही सारे वैज्ञानिक आ गये हैं।

नहीं चलेगा। 'अ' कार का ध्यान करोगे तो पृथिवी के प्रभु बनोगे, 'उ' कार का ध्यान करोगे तो अन्तरिक्ष के अधिकारी बनोगे, 'म्' कार का ध्यान करोगे तो स्वर्ग के स्वामी बनोगे और तीनों का अलग-अलग ध्यान करोगे तो जगत् के विजेता बनोगे। लेकिन जगत् के विजेता होनेपर भी जगदीश हाथ नहीं आयगा। जगदीश को प्राप्त करने के लिए तीन मात्राओं का योग कर ॐकार का ध्यान करना होगा। इस 'योग'—सामर्थ्य से आधी मात्रा और बढ़ जाती है और तब जग=जगदीश का समीकरण हल होता है।

४

लेकिन इस समीकरण के हल हो जाने पर भी किसीके मन में यह प्रश्न पैदा होगा कि ध्यान की सहायता से ही यदि यह समीकरण हल करना है, यानी कोई भी ब्रह्म-वाचक काल्पनिक संकेत ध्यान के लिए तैयार करना है, तो उसमें अपना स्वगत अर्थ होने की आवश्यकता नहीं है। यदि ऐसी बात है तब ॐकार का ही चुनाव करने में कौन-सी विशेषता है? कोई इसका उत्तर अशोकवनिका-न्याय के अनुसार देगे। सीता को अशोक-वन में ही क्यों रखा गया, इसलिए कि आम्र-वन में नहीं रखा गया। इसी प्रकार, ॐकार को ही क्यों पसन्द किया गया? इसलिए कि 'टो' कार को पसन्द नहीं किया गया। लेकिन यह उत्तर ठीक नहीं। ॐकार में जो स्वगत सामर्थ्य है वह 'टो'कार में नहीं है। और यह स्वगत सामर्थ्य ऋषियों को इष्ट है। ऋषियों के सारे दर्शन का रहस्य 'सर्वेषामविरोधेन ब्रह्मकर्म समारम्भे'—किसीसे भी विरोध न हो इस प्रकार मैं धर्मचरण करूँगा—इस प्रतिज्ञा में है। सभी धर्मों की दिशा अविरोध, अभेद, ऐक्य अथवा अद्वैत यही है, या होनी चाहिए। किसी भी धर्म को लीजिए, दुनिया के भेद कैसे कम होंगे इसी एक चिन्ता से वह प्रवृत्त होता रहता है। उदाहरणार्थ भेदात्मक दिखाई देनेवाला चातुर्वर्ण्य-त्मक धर्म भी वस्तुतः अभेद फैलाने के लिए ही निर्मित हुआ है। जिस समाज में स्वार्थ की हजारों शाखा-उपशाखाएँ फूटी हुई हैं

इतना ही नहीं मैं तीनों लोको में रहता हूँ, इस अर्थ के अनुसार मेरे 'त्रय-स्थ पत्न' (तटस्थता) में भी बाधा नहीं आती। हाँ, मेरी इतनी योग्यता न होने के कारण मैं अपने को त्रय-स्थ (तटस्थ) नहीं कहने देता, यह बात अलग है। इसका अर्थ यह है कि मनुष्य की मर्यादित शक्ति के अनुसार वह अपने लिए जो धर्म स्वीकार करता है— या जिस धर्म को स्वीकार करने के लिए शास्त्र ने उसे कहा है— उस धर्म का पालन करते हुए उसमें दूसरे धर्मों के लिए भी गुजा-इश रखने की सहिष्णुता होनी चाहिए। जिसे हम व्यावहारिक भाषा में सहिष्णुता कहते हैं उसे दर्शनकारों ने 'अविरोध' 'सम-न्वय', या 'एकवाक्यता' कहा है। जैन-शास्त्रकारों ने इसे 'मध्यस्थ-दृष्टि' नाम दिया है। भक्त-जन इसीको अभेद-भाव, अद्वैत-भाव आदि मीठे-मीठे शब्दों से पुकारते हैं। 'मैं ब्राह्मण हूँ' कहने में मैं परमेश्वर के एक अंग को स्वीकार करता हूँ, लेकिन इसका यदि यह अर्थ हो कि 'मैं महार' नहीं हूँ तो इसके द्वारा उसी परमेश्वर के दूसरे अंग का मैं तिरस्कार या निषेध करता हूँ, इसलिए जितने अंश में मैंने ईश्वर को स्वीकार किया है उतने ही अंशों में वह इकार करने के समान हो जाता है, क्योंकि ईश्वर इस बात को स्वीकार नहीं कर सकता यानी ऐसा करके मैं ईश्वर-द्रोही साबित होता हूँ। इसलिए यद्यपि मैंने अपने विशिष्ट ब्राह्मण-धर्म के लिए तीन मात्राएँ रखी हैं फिर भी आधी मात्रा अन्य सभी ब्राह्मणेश्वर धर्मों के लिए रखकर इस साढ़े तीन मात्रावाले ॐकार की उपासना करना ही मेरे धर्म का वास्तविक अर्थ है। और यहाँ भी आधी मात्रा में शेष तीनों मात्राओं से ज्यादा योग्यता है। यह 'आधी मात्रा', 'अविरोध वृत्ति', 'सर्व-सहिष्णुता' या 'सर्वाभूती भग-

(काय-स्थ) शरीर-निवासी, एक जाति विशेष; (गृह-स्थ) घर में रहने वाला, ससारी; देशस्थ (देश-स्थ) देश में रहने वाला, महाराष्ट्रीय ब्राह्मणों की एक उपजाति।

१ एक अछूत जाति।

ध्वनिया, सहन हो सकती है। किसी भी स्वर से यह विसवादी नहीं होता, बल्कि इसके विश्व-सवादी नाद में अनेक विसवादी स्वर खप जाते हैं। इसीलिए गायक लोग तम्बूरे पर ॐकार की ध्वनि लगाकर उस ध्वनि के साथ गाते हैं। सारे गायक इस ॐकार-नादिनी वीणा का नित्यश उपयोग करते हैं, उसकी ॐकार सदृश आकृति देखते हैं, स्वर चढ़ाने-उतारने के लिए उसकी आधी मात्रा की खूटी मरोड़ते हैं, किन्तु इतना करने पर भी चूँकि उन्हें उसके स्वरूप का ज्ञान नहीं रहता, इसलिए बेचारे सिर्फ धन के भागीदार बनते हैं। 'तद् ये इमे वीणाया गायन्ति, एत ते गायति, तस्मात् ते धनसनय ।' लेकिन नारद-जैसो को इस वीणा की पहचान है, इसलिए वे इसकी उपासना से मोक्षपद के अधिकारी बनते हैं। सर्व-सहिष्णु, विश्व-सवादी ॐकार का मधुर बोल बोलनेवाली यह वीणा भला कौन-सी होगी ? देवी सरस्वती की इस ॐकार-नादिनी वीणा को ऋषि 'शान्ति' के नाम से पहचानते हैं, परन्तु इससे अधिक परिचय कर लेने के पूर्व ऋषि-सम्प्रदाय के अनुसार इसका तीन बार स्मरण करना चाहिए। ॐ शान्ति शान्ति शान्ति ।

इद ब्रह्म' उसका हेतु-वाक्य है। उपासना शान्त वृत्ति से क्यो की जाय ? इसलिए कि विश्व की प्रत्येक चीज ब्रह्म-रस से सराबोर है। लेकिन यह कैसे जाना जाय ? यह दिखलाने के लिए आगे 'तज्जलान्' गूढ़ सज्ञा दी गई है। 'तज्जलान्' शब्द में तज्ज (यानी तत्-ज=उससे पैदा हुए), तल्ल (यानी तत्-ल=उसीमें लीन होनेवाले) और तदन (यानी तत्-अन—उसके बल पर हिलने-डुलने वाले) ऐसे तीन हिस्से हैं। इन सबके योग से 'तज्जलान्' या सस्कृत की विभक्ति इस्तेमाल की जाय तो 'तज्जलानम्,' रूप होता। परंतु ऋषियो की परोक्ष-प्रियता ने इसकी आधी मात्रा कम कर दी। इसलिए तज्जलान रूप सिद्ध होता है। तदनुसार इस साकेतिक सज्ञा का अर्थ हुआ "सारा जगत् एक ही ब्रह्म से उत्पन्न होता है (जायते), उसीके बल पर चलता है (अनिति) और अतः उसीमें लीन हो जाता है (लीयते)।" इस समूचे वाक्य से कार्य-कारण-भाव से बधा हुआ यह पूर्ण, सुसघटित विचार पैदा होता है कि उपासना शान्त-वृत्ति से क्यो की जाय ? वह इसलिए कि सब ब्रह्म-रूप है। सब ब्रह्म-रूप है, इसका क्या आधार ? वह 'तज्जलान्' है। इसलिए हमारी राय में यही अर्थ सूचित करने के लिए ॐकार को उद्गीथ सज्ञा दी गई है। ॐकार-वाचक प्रणव शब्द 'नु-स्तुति करना' धातु को 'प्र' उपसर्ग लगाकर बनाया गया है। उसका अर्थ उत्तम स्तुति होता है। उसी प्रकार उद्गीथ शब्द भी 'गै'—गाना धातु को 'उत्' उपसर्ग जोड़ने से बना है। उसका अर्थ भी 'उच्च गायन' या 'उत्तम स्तुति' ही होता है। लेकिन इस बाह्य अर्थ को कायम रखकर भी 'उद्गीथा क्षराण्युपासीत'—उद्गीथ के अक्षरो की उपासना की जाय—का विधान होने के कारण उद्गीथ शब्द के अक्षरो में से उत्पन्न होनेवाला दूसरा आन्तरिक अर्थ ऋषियो ने विवक्षित रखा है। उद्गीथ के 'उत्', 'गी' और 'थम्' ऐसे तीन हिस्से स्वयं ऋषियो ने करके दिखाये हैं। हमारी समझ से 'उत्' उत्पत्ति का सूचक है, 'गी.' और 'थम्' शब्द क्रमशः 'गृ'—निगलना, और 'स्था'—रहना या टिकना

धातु से उत्पन्न हुए हैं, इसलिए उनका अर्थ 'लय' और 'स्थिति' होता है। इसलि उद्गीथ के अक्षरों का, और चूकि ये ही ॐकार की तीन मात्राएँ हैं, इसलिए पर्याय से ॐकार की मात्राओं का, सकलित अर्थ 'तज्जलान्' शब्द की भांति होता है। सारे जगत् में 'उद्गीथ' किंवा ॐकार रूप एक ही पैतृक सत्ता का शासन है, इसलिए उपनिषदों की विचार-सरणी के अनुसार, 'उद्गीथ' शब्द से, इस प्रेममय शासन में रहनेवाले प्रजाजनो को स्वतंत्रता और शांति से रहना चाहिए, असहिष्णुता की अभद्र भाषा नहीं बोलनी चाहिए, यह भाव सूचित होता है, यानी 'उद्गीथ' इस एक ही शब्द में शान्ति और उसके पीछे का अद्वैत दोनों का अर्थ निहित है।

इस शान्ति रूप उद्गीथ का रहस्य प्रकाशित करनेवाली एक आख्यायिका छादोग्योपनिषद् में आई है—“पहले देवासुर संग्राम में देवताओं ने असुरों को पराजित करने के लिए उद्गीथ का आश्रय लिया था। प्रारम्भ में, उन्होंने नाक में रहने वाले प्राण (वायु) को ही उद्गीथ समझकर, उसकी उपासना की। लेकिन असुरों ने उस प्राण पर (यानी घ्राण पर) 'पाप' फेंककर मारा। बेचारा प्राण पाप-विद्ध होने के कारण सुगन्ध के साथ दुर्गन्ध भी सूँघने लगा और निरूपयोगी साबित हुआ। इसके बाद देवताओं ने वाणी की उद्गीथ बुद्धि से उपासना की। लेकिन उसपर भी असुरों द्वारा की गई पाप की मार चल गई और वह सत्य के साथ अनृत भी बोलने लगी। इसी प्रकार फिर आँख, कान और अन्त में मन की परीक्षा हुई, और तीनों पाप-ससर्ग से भ्रष्ट हो जाने के कारण अयोग्य साबित हुए। इसपर देवताओं ने मुख्य प्राण (यानी आत्मा) ही सच्चा उद्गीथ है यह जानकर उसकी उपासना की। असुरों ने उसपर भी पाप का प्रयोग किया होगा, लेकिन दूसरे नकली उद्गीथ के समान उसपर जब पाप का कुछ बस नहीं चला, तब आखिर असुर खुद उसपर टूट पड़े। लेकिन वहा कुदालीतक कुछ नहीं

कर सकती, ऐसे किसी काले पत्थर पर (अश्माखण)- जिस प्रकार मिट्टी का ढेला चूर-चूर हो जाता है, वैसे ही इस अश्मा-खण्ड पर गिरकर सारे असुरों का विध्वंस हो गया ।” इसी आख्यायिका का अनुवाद बृहदारण्यक उपनिषद् में किया गया है । वहा इस उद्गीथ-देवता को ‘दूर’ नामक देवता की सज्ञा दी गई है, क्योंकि इससे मृत्यु ‘दूर’ रहता है, ऐसा कहा गया है । (वृ० १-३-९) वस्तुतः जिस देवासुर-सग्राम का वर्णन उपर्युक्त आख्यायिका में किया गया है वह केवल ऐतिहासिक नहीं है । भाष्यकारों ने कहा है कि ऐसा सग्राम सभी प्राणियों के शरीर में अनादिकाल से सतत चलता आ रहा है । इन्द्रियो पर चूकि पाप का वाण चल जाता है, इसलिए इन्द्रिय-सुख के गीत भयानक श्मशान-गीत है, शान्ति-गीत (उद्गीथ) नहीं । ‘किमहं पापम्-करवम्’—क्या मेरे हाथों पाप हुआ होगा ?—यह शका जहाँ जागृत है वहाँ चूकि मृत्यु का कु-दर्शन चक्र गोल-गोल घूमता रहता है, इसलिए वहाँ शान्ति का पुण्य-निवास नहीं हो सकता । अतएव शान्ति-समृद्ध अमृत का (तै०-१-६-२) पान करने की इच्छावाले को अ-पापविद्ध ॐकार की या मृत्यु जिसके डर से दूर भागता है उस दूर नामक उद्गीथ देवता की उपासना करनी चाहिए, यह इस आख्यायिका का कहना है । सारांश यह है कि अविरोधात्मक वृत्ति से अद्वैत तत्त्व की उपासना करके अमरत्व सम्पादन करे या शान्ति से शान्ति की उपासना कर शान्ति प्राप्त करे, ॐकारोपासना का ऐसा एकात्मस्वरूप दिखाने के लिए ऋषि, ॐकार का स्मरण कर शान्ति शब्द की त्रिरुक्ति करते हैं । इसी शान्ति को ही पुरानी वैदिक भाषा में चूकि ‘शम्’ कहते थे, इसलिए ॐकार के दूसरे सगुण नाम ‘शं-कर’ या ‘श-भू’ हैं । केनोपनिषद् में चूकि ॐकार को उमा का स्वरूप दिया गया है और कालिदास के कथनानुसार पार्वती और परमेश्वर वाक् और अर्थ जैसे अन्योन्य-संपृक्त हैं, इसलिए यदि उमा को ॐकार का वाच्यार्थ कहा जाय तो श-भू को ॐकार का लक्ष्यार्थ कहा जा

सकेगा । 'उमया सह सोम'—उमा के साथ है इसलिए सोम—इस व्युत्पत्ति से 'नम सोमाय च रुद्राय च', इस रुद्राध्याय के वचन में शकर को सोम सज्ञा दी गई है । सोम शब्द का दूसरा अर्थ चन्द्रमा भी होता है । इसपर ॐकार की छाप कलक-रूप से स्पष्ट दिखाई देती है, यह बात पहले ही कही जा चुकी है और वह उसके शान्त तेज के बिलकुल अनुरूप है । कई लोगो का मत है कि गणपति की मूर्ति ॐकार के आकार को ध्यान में रखकर ही बनाई गई है और यह भी उपनिषदों की कल्पना के अनुसार है । "गणाना त्वा गणपति हवामहे ज्येष्ठ राज ब्रह्मणा ब्रह्मणस्पते" गृत्समद ऋषि का यह प्रसिद्ध मंत्र ब्रह्मणस्पति को गणपति विशेषण देता है और ॐकार शब्द ही ब्रह्म का मथित है, इसलिए ब्रह्मणस्पति है, ऐसा वर्णन उपनिषदों में आता है । (बृह० १-३-२१) । और उसपर से ही गणपति वाङ्मय का अधिष्ठाता देवता माना जाता है । अन्त में 'त्रिधा बद्धो वृषभो रोरवीति' (ऋ ४-५८-३)—(तीन मात्राओं से) तीन जगह बाँधा हुआ वृषभ (प्रत्येक के हृदय-मन्दिर में, जीवन के अत्यन्त अन्त स्थल में, 'हृदि अन्तरायुषि') गर्जना करता रहता है—वामदेव की इस उक्ति के अनुसार शकर का वाहन माना गया नन्दी भी ॐकार का ही प्रतीक जान पड़ता है । इस प्रकार वृषभ, गणपति, सोम, उमा और शकर ये सब ॐकार परिवार के होने के कारण शान्ति के पर्याय ही हैं । इसलिए ॐकार के वर्णन में शान्त शिव अद्वैत (माण्डूक्य) विशेषण आते हैं ।

२

लेकिन ऋषियों की कल्पना सृष्टि के शिव-पचायतन का स्वरूप कितना ही शान्तिमय हो, फिर भी हमारे व्यवहार को शकर तामसी, उमा चड़ी, चद्र क्षयरोगी, गणपति वक्रतुण्ड और बैल सींग मारनेवाले होने के कारण हमारे लिए तीन-तीन बार उच्चारण करने पर भी शान्ति का कही भी प्रत्यय

नहीं आता । 'विश्व तद् भद्र यदवन्ति देवा'—सारा विश्व भद्र है, कारण क्योंकि देवता उसकी रक्षा करनेवाले हैं—वेद के ऐसे कितने ही वचन हमारे सामने पेश किये जाय फिर भी इन रक्षा करनेवाले देवताओं का हमारे व्यवहार में कहीं भी दर्शन नहीं होता, इसलिए इस विश्व का शान्तिमय होना हमारे अनुभव के अनुसार निरा जबानी जमा-खर्च प्रतीत होता है । 'नम सोमाय'—सौम्य स्वरूप को नमस्कार—इस उपासना का ऋषियों को प्रत्यय हुआ हो, फिर भी हमारे पल्ले तो 'नमो रुद्राय' ऐसी 'रुद्र'—उपासना ही आई है । 'बुभुक्षमाणो रुद्र रूपेण अवतिष्ठते'—भूखा मनुष्य रुद्र बन जाता है—ऋषियों के वचन है । तब इस 'दरिद्र नील-लोहित' रुद्र का, यानी लाल-नीली आँखों वाले बुभुक्षित दरिद्र का समाधान करना कितना कठिन हो गया है, इस बात का जीवनार्थ कलह में फसे हुए हम लोगों को पद-पद पर अनुभव होता है, और इसलिए निरा 'शान्ति शान्ति शान्ति' का शुष्क सकल्प न कहकर यदि 'शान्तिस् तुष्टिः पुष्टिश् चास्तु' जैसा कोई पौष्टिक या आर्द्र आशीर्वाद दिया जाय, तब तो उस सालन के साथ शान्ति का यह सूखा कौर भी हम जैसे-तैसे निगल जायगे, अन्यथा यह शान्ति हमें न तो पचेगी और न जचेगी ही । 'उमा' का अर्थ शान्ति हो, तो भी हमें तो 'अन्न-पूर्णा' अर्थ चाहिए । उसके बिना हमारा समाधान नहीं होगा—ऐसा आक्षेप सहज ही किया जा सकता है । अन्न-शास्त्र के अनुसार सूखा अन्न ही अधिक पचता है, इसलिए पुष्टि के बिना शान्ति नहीं पचेगी, यह कहना भले ही विवादास्पद हो, फिर भी वह नहीं जचेगी, यह कहना उचित है । इसलिए ॐ चूँकि अनुज्ञाक्षर है, अतः अविरोध वृत्ति या शान्ति ही उसका निश्चित और उत्तम अर्थ हो, फिर भी 'एषा एव समृद्धिर् यदनुज्ञा' (छ १-१-८)—अनुज्ञा में समृद्धि अपने आप आती है—यह नियम है, इसलिए समृद्धि के लिए या पुष्टि के लिए स्वतंत्र उपासना की जरूरत नहीं, ॐकार की शान्तिमय उपासना में से ही

पारमार्थिक ज्ञान के प्रकाश के साथ ही ऐहिक समृद्धि की ऊष्मा भी प्राप्त हो सकती है, ऐसा उपनिषदों में कहा गया है । वस्तुतः 'जीवनार्थ कलह' शब्द व्याघात्मक है, इसलिए उसका अर्थ लगभग 'जीवनार्थ मरण' होता है । कलह से या विरोध-वृत्ति से जीवन समृद्ध होगा, यह आशा व्यर्थ है । अतिरिक्त अन्न-संग्रह के लिए कलह करनेवाले, जान पड़ता है, अन्न का स्वभाव भूल जाते हैं । "अद्यते अत्ति च भूतानि । तस्माद् अन्नं तदुच्यते"—सब प्राणियों के द्वारा खाया जाता है (अद्—'खाना' इसी धातु से अन्न शब्द बना है), इतना ही नहीं, बल्कि सब प्राणियों को खा जाता है—अन्न का स्वभाव ऐसा दुहरा है । मनु ने मांस-भक्षण के दोष बतलाते हुए 'मां स भक्षयितामुत्र यस्य मांसमिहाद्म्यहम्'—मैं जिसका मांस खाता हूँ वह मुझे (मां स) आगे जाकर खाये बिना नहीं रहेगा—मांस का ऐसा व्युत्पत्ति-पूर्वक धर्म बताया है । यही न्याय सामान्यतः सभी अन्नो को लागू होता है । हम 'अन्न को खाते हैं' तो वह हमें अच्छा लगता है । लेकिन इसके विपरीत जब अन्न हमें खाता है, तब रोने की वारी आती है । मांस या अन्न का ही नहीं, सारी जड़ सृष्टि का 'जैसे के साथ तैसा' वाला कठोर नियम है । या विशेष अन्वर्थक भाषा में कहना हो तो सृष्टि का यह कठोर नियम है ऐसा कहने की अपेक्षा सरल स्वभाव है, यही कहना होगा । 'जैसे के साथ तैसा' का अर्थ यह होता है कि सृष्टि चूँकि जड़ है, इसलिए उसमें जैसे क्षमा करने की बुद्धि नहीं है, वैसे ही बदला लेने की भी बुद्धि नहीं है । सृष्टि का स्वभाव न्याय-निष्ठुर कहा जाता है, लेकिन 'न्याय-निष्ठुर' विशेषण के समान ही 'न्याय-प्रेमी' विशेषण भी उसपर लागू किया जा सकता है । दुष्ट पुरुष को 'कठोर' जान पड़ने वाले सृष्टि के इस नियम का फायदा उठाने की युक्ति साधु-पुरुष को उस नियम से ही मिला करती है । साधु-पुरुष सृष्टि से अविरोध-वृत्ति रखते हैं और सृष्टि को भी अपने 'जैसे के साथ तैसा' न्याय के अनुसार ही उनसे व्यवहार करते समय अविरोध-

वृत्ति रखनी पड़ती है। सौम्य-वृत्ति को सृष्टि का स्वरूप 'सौम' दिखाई देता है। रौद्रवृत्ति को 'रुद्र' दिखाई देता है। शाक्तों को शीघ्र-कोपी शकर के दर्शन होते हो, पर भक्तों का तो चूकि उसके 'आशु-तोष' किंवा भोले स्वरूप से ही परिचय है, इसलिए जीवन-सघर्ष में सफल होने का मार्ग, उनके मत से, जीवनार्थ कलह में 'गिरना' न होकर जीवनार्थ कलह को ही अविरोध वृत्ति से 'गिराना' है। शान्ति ही पेटभर अन्न देनेवाली अन्न-पूर्णा देवी है। लेकिन पेट भर जाने के बाद फिजूल बर्बाद करने के लिए या बचाकर रखने के लिए वह सब्जी का पत्ता तक नहीं दे सकेगी, क्योंकि उसे सबकी समान चिन्ता है। जो दूसरों की समृद्धि को 'अनुज्ञा' देगी या पुष्टि के लिए जगह रखेगी, उसको पूर्ण समृद्धि प्राप्त होगी।

जहाँ अनुज्ञा वहाँ समृद्धि या जहाँ शान्ति वहाँ पुष्टि, यह समाज-शास्त्र का नियम है, इसलिए शान्तिमय ॐकार ही सारी समृद्धि का आश्रय है, ऐसा सुझानेवाली एक आख्यायिका छादोग्य-उपनिषद् के पाँचवें अध्याय में है। "एक बार शरीर के भिन्न-भिन्न प्राणों में (यानी शक्तियों में) 'मैं' ही श्रेष्ठ हूँ," ऐसा विवाद शुरू हुआ। नित्य नियम के अनुसार उस विवाद का कुछ भी निर्णय न होने के कारण, अन्त में सबने प्रजापति से प्रश्न किया। तब उसने कहा कि तुममें से जिसके अभाव में शरीर अधिक पापिष्ठ दिखाई देगा उसे श्रेष्ठ मानना चाहिए। सबसे पहले शरीर से वाणी निकल गई। वह एक वर्ष तक बाहर प्रवास करके जब लौटी तो दूसरे प्राणों से पूछने लगी, 'तुम मेरे बिना कैसे रहे?' उन्होंने उत्तर दिया, 'जैसे गूँगा मनुष्य बोले बिना जीवन की शेष सब क्रियाएँ करके जीवित रहता है, वैसे ही हम रहे।' फिर आँखें एक वर्ष भर घूम फिर-कर लौटी। 'मेरे बिना तुम कैसे रहे?' 'जैसा अन्धा रहता है, वैसे।' कानों की वही हालत। 'मेरे बिना तुम कैसे रहे?' 'जैसे बहरा रहता है वैसे।' मन भी एक वर्ष अज्ञातवास में बिताकर वापस आया।

‘मेरे बिना कैसे क्या चला ?’ ‘जैसे बालक का काम चलता है, वैसे ।’ आखिर मुख्य प्राण ने प्रस्थान की तैयारी की । लेकिन उसने बाहर की देहली में पाँव रखा ही था कि इधर सबकी नाडियाँ खिंचने लगी, सभी आजिज आ गये और मिन्नते करने लगे कि ऐसा प्रयोग अब मत करो । तू ही हममें श्रेष्ठ है । वाणी कहने लगी—‘मुझमें जो वशीकरण शक्ति (वसिष्ठ) है वह तेरी ही है ।’ आँखें कहने लगी, ‘हमारी प्रतिष्ठा वस्तुतः तेरी ही प्रतिष्ठा है ।’ कान कहने लगे, ‘हमारी सम्पत्ति तेरी ही सम्पत्ति है ।’ मन भी कहने लगा, ‘मुझमें जो आकर्षण शक्ति (आ-यतन) है वह तुझसे ही मिली है ।’ सारी शक्तियाँ मुख्य प्राण पर अवलम्बित हैं, इसलिए शरीर की सभी शक्तियों को ‘प्राण’ सज्ञा देते हैं । इस आख्यायिका का मुख्य प्राण उद्गीथ या ॐकार है, इसलिए ॐकार ही विश्व की सारी शक्तियों का अंतिम आधार है । जिस सूत्र में भिन्न-भिन्न मणि पिरोये हुए हों, उसमें यदि समन्वय-शक्ति, सहिष्णुता, सभीको अनुज्ञा देने की उदार अविरोध-वृत्ति या ‘शान्ति’ न हो, तो फिर उससे किन दूसरी बातों की अपेक्षा की जाय ? शरीर के सभी तत्त्व चूँकि प्राण-सूत्र में पिरोये हुए हैं, इसलिए वे एक प्राण शब्द से ही पहचाने जाते हैं, उसी प्रकार से विश्व की सारी यच्चयावत् समृद्धि, सारी शक्ति या सारी विद्या चूँकि अद्वैतात्मक शान्ति में एकत्रित हैं, इसलिए उन सबको ऋषियों ने ‘शान्ति’ ही नाम दिया है । इन सारी शक्तियों के, या वैदिक भाषा में ‘विश्वेदेवो’ के, आधिभौतिक, आधिदैविक और आध्यात्मिक, या पौराणिक भाषा में लक्ष्मी, शक्ति और सरस्वती ऐसे तीन वर्ग करने पर, इन तीनों का आवाहन करने के उद्देश्य से ‘शान्ति’ शब्द का त्रिरुच्चारण कर ऋषि स्वाध्याय का प्रारम्भ करते हैं ।

या प्राणेन संभवति अदितिर् देवतामयी ।

गुहा प्रविश्य तिष्ठन्ती या भूतेभिर् व्यजायत ॥

एतद् वतत् (कठ० ४-७)

“आत्म-तत्त्व की या ॐकार की उपासना से (प्राणेन) उत्पन्न होता है इसलिए जिसमें सारी शक्तियों का समावेश (देवता-मयी) हो सकता है, और हृदय में (गुहा) प्रवेश करके जो भिन्न-भिन्न प्राणियों में भिन्न-भिन्न रूपों में प्रकट होती है, वही है यह अदिति जिसकी अपेक्षा से तू मेरे पास आया है” इस प्रकार से कठोपनिषद् में मृत्यु ने नचिकेता को जो कहा है वह इस सर्वसमृद्ध शान्ति के लिए ही है। ‘अ-दिति’ शब्द ‘दो-टुकड़े करना’ धातु से लगाते हैं। विश्व के सब टुकड़ों को सीकर अखण्ड स्वरूप देनेवाली जो अद्वैत शक्ति प्राणिमात्र में काम कर रही है, उसे ‘अदिति’ नाम दिया गया है। जो प्रेमल करुणा, सूर्य-बिम्ब का चुम्बन करने के लिए आकाश में ऊँची उड़ान भरनेवाले वर्डस्वर्थ के चडोल (स्काइलार्क) पक्षी के पैर घोंसले की ओर खींचकर स्वर्ग को पृथिवी से सलग्न करती है, कौच पक्षी के वध से आर्द्र बने करुण-कवि के पवित्र शोक को श्लोकत्व देकर भूतकाल का भविष्यकाल से सम्बन्ध जोड़ देती है, साड़ी के रूप में द्रौपदी की लाज रखकर जड़ की चैतन्य से मैत्री कराती है, जो सार्वभौम अहिंसा मनुष्य का पशु-सृष्टि से संयोग करने के लिए, ब्रह्मध्यान से योग-निद्रा में सोये हुए भर्तृहरि के शरीर पर बूढ़े हरिण से सींग घिसवाती है, ‘तुका म्हणे जे जे भेटे । ते ते वाटे मी ऐसे’—तुकाराम कहते हैं कि जो-जो मिलता है, वह मुझ जैसा ही लगता है। —इस वृत्ति से विहार करनेवाले तुकाराम के कन्धे पर पक्षियों का खेल कराती है, सेट फ्रान्सिस आव असिसी की निर्वैर गोदी में सर्पों को सुलाती है, जो विश्वरूप आर्कषण-शक्ति, विश्व को एकत्रित करने के लिए, सारी वस्तुओं को ‘वजनदार’ बनाकर, आकाश के अनन्त आगम में चन्द्रमा को पृथिवी के आसपास, पृथिवी को सूर्य के, सूर्य को ध्रुव के, और ध्रुव को भी कदाचित् किसी सौर के चारों ओर फेरे लगवाती है, चन्द्र-दर्शन से समुद्र पर ज्वार की तरंगें पैदा करती है, लोहे को लोह-चुम्बक से मिलाती है, जो अमर आशा, मृत्यु का जीवन से योग कराने के लिए तपस्वी पुरुषों का शरीर चन्दन की

तरह तिल-तिल क्षय कराती है, सती को पति के साथ जलाती है, राष्ट्रवीर को रण-भूमि से भागने नहीं देती, जो आध्यात्मिक ज्ञानवत्सलता, ब्रह्मनिष्ठ ऋषियों के मुखों से 'नैतान् विहाय कृपणान् विमुमुक्ष एक'—इन कृपण-जनो को छोड़कर हम अकेले ही मुक्त होने की इच्छा नहीं करते—जैसे परार्थ-निष्ठा के स्नेह-मधुर उद्गार बुलवाकर उपनिषदादि दिव्य सरस्वतो के रूप में हमारे उद्धार के लिए अवतीर्ण होती है, वही है यह वैदिकों के तीन बार स्मरण योग्य, हृदयाधिष्ठात्री, सर्व-देवतामयी, विविध नाम-रूपों से सजी हुई, शांति रूपिणी, और इसीलिए हिम-वान की (यानी शीतल निश्चय की) कन्या मानी गई, देवी उमा या 'अदिति'। सभी अगों की वाणी बनाकर ऋषियों ने इसकी प्रार्थना की है

अदितिर् द्यौरदितिरन्तरिक्षम् ।

अदितिर् माता स पिता स पुत्र ।

विश्वे देवा अदिति पञ्चजना ।

अदितिर् जातमदितिर् जनित्वम् ॥ (ऋग्वेद १-८-१०)

“दिव्य तेज से जगमगाने वाली प्रतिभा (द्यौ), चैतन्य की आंतरिक स्फूर्ति (अन्तरि-क्षम्), छोटे-बड़े सबके प्रति उदार समान-वृत्ति (मा-ता), जगत् पर रक्षा के पख फैलानेवाला व्यापक प्रेम (पिता), सारे ससार को सुखमय बनाने वाली पवित्रता (पु-त्र), विश्व-समग्र की शक्ति (विश्वे-देवा), पाँच वर्णिक मानव-वश के प्रति सहानुभूति (पञ्च जना), भूतकाल का अनादि स्मरण (जातम्), और भविष्यकाल के लिए अनन्त आशा (जनित्वम्), ये सब अदिति में एकत्रित हुए हैं,” इन शब्दों में रूहण-पुत्र गौतम ने वर्णन किया है और, ‘को नो मह्या अदितये पुनर् दात्’—मुझे इस महान् अदिति के पास कौन पहुँचायगा ? ‘इस एक ही चिन्ता से ऋषियों की सारी साधना प्रवृत्त हुई है। ‘पिपर्तु नो अदिती राज-पुत्रा अति द्वेषासि’—अदिति हमें द्वेष से परे ले जावे—इस

प्रार्थना से अदिति का स्वरूप क्या होगा, यह ध्यान में आ सकता है ।

३

इसी सर्व-द्वेपासीत अदिति या शान्ति को ही ऋषियो ने आत्मा का अन्तिम रूप माना है । साधना की दृष्टि से आत्मा के उत्तरोत्तर श्रेष्ठ पाँच रूप हो सकते हैं । जगत् के भिन्न-भिन्न विषय-रसों का अनुभव लेते हुए मनुष्य की कभी ऐसी एक अवस्था होना सभवनीय है जब उसके हृदय में एक ऐसी अस्पष्ट ध्वनि उठे कि विषयों से भी 'पर' या श्रेष्ठ 'तत्त्व' होना चाहिए । यह भीतर की आवाज या आकाश-वाणी आत्मा का पहला रूप है । आत्मा के इस वाचिक स्वरूप को वागात्मा कहा जा सकता है । यहाँ से साधना प्रारम्भ होती है, इसलिए इसे आत्मा का प्राथमिक स्वरूप समझना चाहिए । वस्तुतः इसके भी पीछे 'विषयात्मा' तो रहता ही है । लेकिन 'विषयात्मा' परमार्थ-साधना की दृष्टि से करीब-करीब 'शून्यात्मा' ही है । इसलिए इस आत्मा की साधना-मार्ग में गिनती नहीं की जा सकती, या की गई तो उसे किसी कक्षा से भिन्न करना पड़ता है । इसलिए इस 'बिना-कक्षा' की स्थिति को पारकर वागात्मा को 'पहली कक्षा' वाला आत्मा कहना पड़ता है । जहाँ भीतर का 'शब्द' जागा कि मनुष्य अन्तर्मुख होने लगता है । परन्तु इस अवस्था में यह अन्तर की आवाज अनिश्चित स्वरूप की होने के कारण, मनुष्य उसे आजमाने के लिए बाहर से ऋषियों का अनुभव, सन्तों की वाणी, इत्यादि शब्द-ब्रह्म की उपासना अथवा श्रवण-भक्ति गुरु करता है । लेकिन इन अन्तर-ब्राह्म श्रवणों के कारण विचारों की दिशाएँ दिखाई देने पर उन सब दिशाओं से मनुष्य की आशा बढ़ने के बिना, कुछ भी और कार्य नहीं होता । इसके विपरीत, यही रुकने पर गीता में जैसे कहा है, मनुष्य और भी गड़बड़ी में पड़ जाता है । इसलिए इस 'श्रुति-विप्रतिपत्ति' से बाहर निकलने के लिए मनुष्य को सब शब्द-जाल तोड़कर मनन की मानसिक भूमिका

पर झूठा-गाडना पडता है। यहा से सच्ची लडाई की शुरूआत होती है। यह आत्मा का दूसरा 'मनोमय' स्वरूप है। यहा वागात्मा का 'लय' हो जाता है, इसलिए जहा-जहा से मन फूट-फूटकर बहने लगता है वही मनोमय आत्मा बाध बाधकर उसे रोकने का प्रयत्न करता है। इस प्रयत्न को ही 'धारणा' सज्ञा दी जाती है। श्रोतव्य-भूमिका पर जो विविध दिशाएँ दिखाई पड गई थी उनमे से आत्मोन्नति की ध्रुव-दिशा निश्चित करने का काम चूकि मनन के कुतुबनुमे के द्वारा 'मन्तव्य' की भूमिका पर करना रहता है, इसलिए 'धारणा' की परिभाषा की जाती है—चित्त को विशिष्ट दिशा से बाध डालने का प्रयत्न—'देशबन्धश् चित्तस्य धारणा'—यदि दूसरी उपमा लेकर कहे तो श्रवण के द्वारा भक्षण किये हुए विचारो का मनन की भूमिका पर पाचन होता रहता है। यह पाचन पूरा होने पर विचारो का रूपान्तर ज्ञान-रस होता है। यहा मनन का कार्य समाप्त हो जाने के कारण मनो-मय आत्मा का लय ज्ञानात्मा मे हो जाता है। 'मन्तव्य'—प्रयत्न का सम्पूर्ण परिपाक होनेपर (ध्यान का) 'निदिध्यासितव्य' प्रयत्न शेष रहता है। यह प्रयत्न इस तीसरी 'ज्ञान-मय' भूमिका पर होने से ज्ञान को निश्चित स्वरूप प्राप्त होता है। इस प्रकार से इस तीसरी भूमिका पर ज्ञान को निश्चितता प्राप्त होनेपर भी, इस निश्चित ज्ञान को समष्टि के व्यापक ज्ञान में लय करना पडता है। भूमिति का सिद्धात अच्छी तरह समझ लेने के बाद, वह व्यवहार मे किस तरह और कितने व्याप्त है, यह समझने के लिए उन सिद्धातो पर आधारित भिन्न-भिन्न प्रश्न हल करने पडते है। इसी प्रकार प्राप्त-ज्ञान का विश्व-सस्था में विनियोग (अप्लिकेशन) किये बिना वह निश्चित होते हुए भी पक्का नही हो सकता और उसकी व्याप्ति का भी आकलन नही होता। साथ ही ज्ञान निश्चित हो जानेपर अहकार पर काबू हो जाता हो तो भी उससे काम नही चलता। अहकार को काबू मे करने पर उसकी आमूल निवृत्ति करनी

पड़ती है, और वैसा करने के लिए इस काबू में आये हुए अहंकार को विश्व-व्यापक बनाना पड़ता है। अहंकार में हवा के समान स्थिति-स्थापकत्व का गुण है। छोटी-सी बोतल की हवा निकालकर किसी खाली की हुई बड़ी बोतल में डाल दी जानेपर वह उस बड़ी बोतल के किसी एक कोने में समाने लायक होते हुए भी वह उतनी ही जगह में न रहकर खुद को सारी बोतल में फैला देती है। मतलब यह कि उसे जितना क्षेत्र मिलता है उस सारे क्षेत्र में वह छा जाती है। लेकिन इस प्रकार व्यापक बनने में उसके परमाणु अधिक-अधिक खुले होने के कारण इस व्यापकता के साथ ही उसमें विरलता आती है और उस प्रमाण में उसका जोर घट जाता है। अहंकार भी मूलतः छोटी-सी देह में भरा होने के कारण घना और जोरदार होता है। इसी अहंकार को कुटुम्ब तक व्यापक बनाने से उस प्रमाण में विरल होकर उसका जोर उतना ही कम होता है, राष्ट्र तक व्यापक करने पर और भी विरल और वीर्यहीन हो जाता है। और अन्त में,

अहं भूमिमददामार्याय ।

अहं वृष्टिं दाशुषे मर्त्याय ।

अहमपो अनयं वावशानाः ।

मम देवासो अनु केतुमायन् ॥

“मैंने ही आर्य-पुरुषों के निवास के लिए भूमि उत्पन्न की, मैंने ही त्यागवृत्ति वाले मनुष्य के लिए (दाशुषे) पर्जन्यवृष्टि निर्माण की, परमेश्वर की महिमा गाते हुए (वावशाना) पृथिवीतल पर वहनेवाले पवित्र जलों को मैंने ही मार्ग दिखाया, सारे देवता मेरे ही ज्ञान का (केतु) अनुकरण करते हैं (ऋग्वेद, ४-२६-२)”, वामदेव की इस श्रुति के अनुसार किवा “अणुरणीया थोकडा । तुका आकाशाएवढा”—अणुरेणुओं से भी छोटा, तुकाराम आकाश के बराबर है—इस सत-वचन के अनुसार इस अहंकार को विश्व-व्यापक बनाने पर उसके परमाणु अनन्त क्षेत्र

में बँट जाने के कारण उनकी साधक शक्ति छिन्न-विच्छिन्न हो जाती है। इसलिए व्यावहारिक विनियोग के द्वारा ज्ञान का मटका पकाकर तैयार करने के लिए और अहंकार को निर्वीर्य करने के हेतु से व्यापक करने के लिए यह ज्ञानात्मा विश्व-कर्मा बननेपर, 'एष देवो विश्व-कर्मा महात्मा' इस श्रुतिवचन में जिस तरह बताया है वह आत्मा का चौथा रूप 'महात्मा' प्रकट होता है। तीसरी 'ज्ञानमय' भूमिका प्राप्त होने के पहले अहंकार काबू में न आने से उसे चाहे जैसा झुकाने की ही शक्ति प्राप्त नहीं होती। तीसरी भूमिका में यह शक्ति हाथ आती है। चौथी भूमिका में इस शक्ति की सहायता से अहंकार व्यापक बनाया जाता है। इसके बाद, व्यापक होने के कारण अति विरल बना हुआ यह अहंकार सदा के लिए विलीन होनेपर चौथी भूमिका के 'महान् आत्मा' का 'शांत आत्मा' में अपने-आप ही लय हो जाता है। यह शांत आत्मा आत्मा का परमशुद्ध स्वरूप है, इसलिए इसे साधना की भी परा-काष्ठा या अन्तिम छोर माना जाता है। यह सब अर्थ निम्न उप-निषद्-वाक्य में सूत्ररूप में कहा गया है

यच्छेद् वाङ्मनसी प्राज्ञस्
तद् यच्छेज् ज्ञान आत्मनि ।
ज्ञानमात्मनि महति नियच्छेत्
तद् यच्छेच् छान्त आत्मनि ॥ (कठ० ३-१३)

“वाणी का मन में लय किया जाय, मन का ज्ञानात्मा में, ज्ञान का महात्मा में और आखिर में इस महात्मा का शान्त आत्मा में लय किया जाय।”

लेकिन शान्ति शान्ति के बीच भी फर्क है। पत्थर मूलतः शान्त होता है और प्राण-प्रतिष्ठा का सिन्दूर लग जाने के बाद भी वैसे ही रहता है। लेकिन पत्थर की जड़ शान्ति अलग है और देवता की स्फूर्तिकारक शान्ति अलग। पत्थर और देवता दोनों ही एक अर्थ में कर्म-संन्यासी कहे जा सकते हैं। लेकिन देवता के कर्म-संन्यास

मे से भक्त की चक्षुयुक्त श्रद्धा को कर्मयोग की अनन्त किरणें फैली हुई दिखाई देती हैं, इसलिए इस कर्म-संन्यास में जो विशिष्ट सामर्थ्य है वह पत्थर के कर्म-संन्यास में नहीं। यत्र अत्यन्त तेजी से घूमता हो या बिलकुल स्तब्ध हो, बाह्य दृष्टि से वह एक-जैसा ही दिखाई देता है। उसी प्रकार पत्थर और देवता दोनों स्थूल-दृष्टि को एक समान ही दिखाई दे, पर देवता का प्रचण्ड कर्म-प्रेरकत्व पत्थर में नहीं है, इसलिए फर्क यह होता है कि एक के पैरों पर सिर रखा जाता है और दूसरे के सिर पर पैर रखे जाते हैं। शान्ति-जलधि वसिष्ठ ऋषि की शान्ति का वर्णन करते हुए इन्द्र के उद्गार हैं कि—‘इनकी (शान्ति) महिमा समुद्र-जैसी गभीर है’—समुद्रस्येव महिमा गभीर, और साथ ही उनके साहस को लक्ष्य कर ‘इनके वायुवेग की किसीसे तुलना नहीं हो सकती’—वातस्येव प्रजवो नान्येन—(ऋग्वेद ७-३३-८)। चूँकि वसिष्ठ ऋषि की चैतन्य-मय शान्ति और श्मशान की भीषण शान्ति में फर्क है, इसलिए ‘विश्व-कर्मा महान् आत्मा’ जिस शान्ति का अनुभव करते हैं, वह शान्ति आत्मा का शुद्ध रूप है, ऐसा ऋषियों ने कहा है। “मैं ‘अ’-कार से पृथिवी जैसा दृढ़, ‘उ’-कार से अन्तरिक्ष जैसा गहरा, ‘म्’-कार से स्वर्ग के जैसा ऊँचा हूँ, इतना ही नहीं, पर इन तीन मात्राओं से मैं त्रिभुवन-व्यापी विश्व-रूप हूँ।”—इतने ध्यान से भी ऋषि को सतोष नहीं होता। “आधी मात्रा से मैं तीन लोकों के परे, तीनों लोकों को इच्छा के अनुसार झुकाकर रूप देनेवाला, विश्वकर्मा हूँ।” यह है उनकी ध्यान-भावना। इसलिए वाणी का मनन में लय कर, निश्चित ज्ञान प्राप्त हो जानेपर भी, जबतक उस ज्ञान से आत्मा (महान्) विश्व-संग्रह-समर्थ नहीं बन जाता, अथवा दूसरे शब्दों में, जबतक प्राप्त ज्ञान से विश्व-संग्रह का मथन नहीं किया जाता, तब-तक ऋषि के मतानुसार शान्ति-रूप नवनीत का दर्शन नहीं होता। ब्रह्मज्ञान से मनुष्य को शान्ति मिल जानेपर, कहते हैं, फिर वह इस विश्व के कर्म-चक्र में नहीं आता—‘यद्गत्वा न निवर्तन्ते’—लेकिन इसका यही अर्थ करने का कोई कारण नहीं कि वह कर्म-

शून्य ही बन जाता है। उलटे, 'यद्गत्वा न निवर्तन्ते' का अर्थ 'शान्ति प्राप्त होने के बाद निवृत्ति है ही नहीं', भी किया जा सकता है। हम कर्मयोग का कितना ही दिखावा करे फिर भी चूँकि हमें शरीर का बन्धन है, इसलिए नीद आदि कुछ तो विश्रान्ति या निवृत्तिभोगनी ही पडती है। लेकिन शुद्ध आत्मा को ऐसा कोई भी बन्धन नहीं है, इसलिए उसकी अखण्ड, अविश्रान्त प्रवृत्ति जारी रहने में किसी भी प्रकार की आपत्ति नहीं होती। शान्ति का अर्थ है कर्म की झझट न हो, यह कहना गलत नहीं है। लेकिन 'व्हाई शुड ऑल लाइफ लेवर बी?'—सारा जीवन कर्म-झझटमय ही क्यों करे?—ऐसा टेनिसन् द्वारा उठाया हुआ प्रश्न सच्ची शान्ति के सामने नहीं टिकता। अतः शान्ति को कर्म 'झझट' नहीं मालूम देता, यही इस कथन का अर्थ किया जाना चाहिए। सत स्वयं का वर्णन करते हुए 'निजो तरी जागे' (नीद में भी जागे हुए) कहते हैं, और वैदिक ऋषि भी 'न मा तमत् न श्रमत् नोत तन्द्रत्' (ऋग्वेद २-३०-७)—हमें आलस्य, थकावट, नीद बिलकुल न आये—ऐसी इच्छा करते हैं। सारा जीवन कर्म-झझट से भरा ही क्यों रहे? यह रोना उनकी शान्ति को ज्ञात नहीं था।

शान्ति, निवृत्ति इत्यादि शब्दों के अर्थों पर अभी काफी धूल जमी हुई है। इसलिए ऋषि-वचनों का वास्तविक अर्थ हमारी बुद्धि की पहुँच के परे चला गया है। शान्ति या निवृत्ति का अर्थ अकर्मण्यता नहीं है। खुद भगवान भी बार-बार अवतार लेकर धर्म-संस्थापन के कर्म करते हैं। 'बार-बार' शब्द भी ठीक नहीं है, क्योंकि जैसा वेदों में कहा गया है "त्रीणि पदा विचक्रमे । विष्णुर्गोपा अदाभ्य । अतो धर्माणि धारयन्" (ऋग्वेद १-२२-२८) विश्वगोप्ता निर्दभ परमेश्वर तीन कदम रखकर (यानी तीन मात्रा के योग से) धर्म-धारण का काम 'सतत' करता ही रहता है, तथापि हमें स्पष्ट प्रतीत होनेवाले जो उनके कार्य होते हैं उन्हींको हम अवतार-कार्य कहकर पहचानते हैं। इस रीति से परमेश्वर के 'दिव्य जन्म-कर्म' (गीता

४-९) रातदिन चलते रहते हैं। अनासक्ति की आधी मात्रा (जिसे 'तद् विष्णो परम पदम्' यानी 'विष्णु का बड़ा पद' कहते हैं वह) पास होने से, उसकी शान्ति को बाधा नहीं पहुँचती। यह ध्यान में रखनेपर शान्ति का सच्चा अर्थ क्या हो, यह स्पष्ट होगा। शान्ति का अर्थ कर्म में से या दुनिया से छूटना नहीं है। स्वतंत्रता से, ज्ञानपूर्वक, अनासक्त रहकर कर्म करना—यही उसका अर्थ है। यह कर्म सत्कर्म ही होने चाहिए। 'मुक्ति' का अर्थ है 'मृत्यो मृत्यु'—मरण का मरण, जीवन का मरण नहीं। इसलिए इस मुक्ति की शान्त भूमिका पर अखंड (सत्-) कर्म चलते रहते हैं। परंतु यह (सत्) कर्म उस अवस्था में स्वतंत्र इच्छा से होते हैं और आत्मा उनसे लिप्त नहीं होती। इसलिए इस अवस्था को 'निवृत्ति', 'मुक्ति' या 'शान्ति', ये सजाएँ दी गई हैं। जीवन का, सत्कर्म का, या इच्छा-शक्ति का स्वरूपतः आत्यंतिक नाश ऐसा शान्ति का शून्यात्मक स्वरूप नहीं है। वह तो अनन्तात्मक है। आकाश को शून्य की सजा है, फिर भी वह अनन्त है। उसी प्रकार से शान्ति को निवृत्ति नाम मिलता हो फिर भी इस निवृत्ति में अनन्त प्रवृत्ति की प्रेरणा है, इसलिए उसके अनुष्ठान से कर्तृत्व-शून्यता प्राप्त नहीं होती। कृतकृत्यता का अनुभव होता है।

४

शान्ति ही चूँकि ॐकार की उपासना का साधन, स्वरूप और साध्य है, इसलिए वह ऋषियों के सारे तत्त्व-ज्ञान का केन्द्र है। जिस प्रकार पहिये की गडारी में आरे जमाये हुए रहते हैं, उसी प्रकार से ऋषि के सारे तात्त्विक विचार इस शान्ति के आस-पास इकट्ठे हुए हैं। आत्मा का वर्णन भी ऋषि शान्ति की ही भाषा में करते हैं। बाष्कली ने जब बाध्व से आत्म-स्वरूप के बारे में प्रश्न पूछा तो उसने पहले मौन से ही उसका उत्तर दिया। लेकिन उस मौन व्याख्यान को वह समझ

नही सका, इसलिए आखिर 'उपशान्तोऽयमात्मा'—आत्मा शान्त है—यह सूत्र कहकर वह अलग हो गया। गीता में भी 'नाय हन्ति'—आत्मा मरता नहीं, 'न हन्यते'—न मारा जाता है, और न 'घातयति'—न घात करवाता है, इस प्रकार से आत्मा की त्रिविध शान्ति का वर्णन किया गया है। जुल्म करनेवाला, जुल्म के वश होनेवाला और जुल्म करवानेवाला तीनों शान्ति-व्रत के शत्रु हैं। काम जुल्म करवाता है, क्रोध जुल्म करता है और लोभ जुल्म के वश होता है—ऐसी स्थिति होने के कारण गीता ने इन्हे नर्क के तीन किले माना है (गी १६-२१)। इन तीन किलों को जमींदोज किये बिना शान्ति का साम्राज्य स्थापित नहीं हो सकता। इन किलों पर जो तीन तोपें दागनी होती हैं उनकी जानकारी उपनिषत्कारों ने एक मनोरंजक आख्यायिका में दी है

“प्रजापति की देवता, मनुष्य और असुर ऐसी तीन प्रकार की प्रजा थी। तीनों अपने पिता प्रजापति को गुरु समझकर पिता के घर ही ब्रह्मचर्य से रहे। अध्ययन पूर्ण होने के बाद, देवता प्रजापति के पास जाकर कहने लगे—हमें कोई मंत्र दीजिए। प्रजापति बोला, 'द'। फिर प्रजापति ने उनसे पूछा, 'तुम समझे ? क्या ?' देवता बोले—'समझ गये। दमन कीजिए, यही आपने कहा न ?'—'ठीक, तुम सही समझे हो।' उनके बाद मनुष्यों ने प्रजापति से मंत्र मांगा। प्रजापति ने 'द' मंत्र उन्हें भी दिया। 'तुम समझे ? क्या ?' 'समझ गये ? दान करो, यही आपने कहा न ?' 'ठीक, तुम सही समझे हो।' आखिर में असुरों ने मंत्र मांगा। उन्हें भी वही मंत्र मिला—'द'। 'तुम समझे ? क्या ?' 'समझ गये। दया करो, यह आपने कहा न ?' 'ठीक, तुम सही समझे हो।' आज भी मेघ-गर्जना के रूप में दिव्य वाणी इसी त्रिविध मंत्र का अनुवाद करती रहती है—'द । द । द ।'—दमन करो, दान करो, दया करो। दमन-दान-दया इन तीनों की शिक्षा लेना हर एक का कर्त्तव्य है। शिक्षा और मानस दोनों

शास्त्रों की दृष्टि से यह आख्यायिका मनन-योग्य है। वेदादिकों का अर्थ करने की पद्धति भी इस आख्यायिका में सूचित की गई है। देवता दूसरे सारे उत्तम गुणों से सम्पन्न होते हुए भी आत्मपरीक्षण के द्वारा 'हम कामासक्त हैं' यह उन्हें दिखाई देने पर, जिस साधन से उनकी कामवृत्ति का समूल नाश किया जा सकेगा, वह इन्द्रिय-दमन का साधन उन्होंने 'द' अक्षर से प्राप्त कर लिया। देव चूँकि 'भोग-योनि' माने गये हैं, इसलिए उस योनि में काम का जोर होना स्वाभाविक है। इसलिए प्रजापति ने भी देवताओं का आत्म-परीक्षण द्वारा निश्चित किया हुआ अर्थ मान्य कर लिया। उसी प्रकार मनुष्यों ने जब आत्म-परीक्षण करके देखा तो उन्हें अपने में लोभ की प्रधानता दिखाई दी, और इसलिए उन्होंने 'द'-कार में से लोभ को मारनेवाले दान का अर्थ ग्रहण किया, और उसे भी प्रजापति ने स्वीकार किया। उसी प्रकार असुरों को अपने में क्रोध का प्राबल्य दिखाई दिया। इस क्रोध-वृत्ति को उखाड़ फेंकने के लिए मनन करके उन्होंने 'द'-कार में से दया अर्थ खोज निकाला, और प्रजापति को पहले दो अर्थों जैसा ही वह भी पसन्द आया। मत्र का अर्थ मनन द्वारा खोजना पड़ता है। मत्र का सम्बन्ध मेरे जीवन से है, इस बात को ध्यान में रखकर, आत्म-निरीक्षण-पूर्वक, या 'अह' से सम्बन्ध रखकर, मुझे मत्र का अर्थ निश्चित करना चाहिए। अकगणित के लाभ-हानि के सवालों से मेरा अपना कोई नफा-नुकसान नहीं होता, इसलिए जिस 'निरहकार' वृत्ति से मैं उन सवालों को हल करता हूँ, उसी 'निरहकार' वृत्ति से मत्र का अर्थ नहीं किया जाना चाहिए, बल्कि 'अह'-पूर्वक स्वतः को मत्र से बाँधकर, भावना-युक्त मनन के द्वारा आत्म-परीक्षण करके मत्र का अर्थ निश्चित करना होता है, और इस प्रकार निश्चित किया हुआ अर्थ भी मुझ तक ही सही होने के कारण, दूसरों पर लादा नहीं जा सकता। इस प्रकार 'अह'-बद्ध मनन द्वारा निश्चित किये हुए अर्थ कितने ही भिन्न-भिन्न

हो, फिर भी विरोधी नहीं हो सकते। और ये सारे भिन्न-भिन्न—और सहज ही अविरोधी—अर्थ मत्र को मान्य होकर उनकी कृत्रिम एक-वाक्यता बनाने की आवश्यकता भी नहीं रहेगी। इस दृष्टि से ॐकार की तीनों मात्राओं के आत्मानुभवपूर्वक भिन्न-भिन्न स्वतंत्र अर्थ करने की सभीको समान छूट है। फिर भी काम, क्रोध और लोभ चूँकि सभी मनुष्यों में सामान्यतः जाति-सुलभ दोष हैं, इसलिए ॐकार की तीन मात्राओं के (इन्द्रिय-) दमन, दान (अथवा परार्थ-वृद्धि) और दया ये तीन अर्थ स्वीकार करने में कुछ भी हर्ज नहीं होना चाहिए। (वृ. भाष्य)। 'अ'-कार से जहाँ इन्द्रिय-दमन का ग्रीष्म दहकने लगा कि हिंसा करवानेवाला काम झुलस जायगा और आत्मा का 'न घातयति' वाला निष्काम स्वरूप प्रकट होगा, 'उ'-कार से दया-वृत्ति का जाड़ा चमका कि हिंसा करने वाला क्रोध ठिठुर जायगा और आत्मा का 'न हन्ति' वाला निर्वेद स्वरूप दिखाई देने लगेगा और 'म'-कार से दान-वृद्धि की वर्षा जहाँ शुरू हुई कि हिंसा के वश होनेवाला लोभ घुल जायगा और आत्मा को 'न हन्यते' वाले निर्लोभ स्वरूप का अनुभव होगा। दमन, दया और दान, ॐकार की इन तीन मात्राओं की नैष्ठिक उपासना करनेपर, आचार्यों की भाषा में, हिंसा का कर्तृत्व, हिंसा का कर्मत्व और हिंसा का हेतु-कर्तृत्व (यानी प्रेरकत्व) तीनों उड़ जायेंगे और आधी मात्रा से परिपूर्ण 'शान्त आत्मा' प्रतीत होगा। कृत-कारित-अनुमोदित (योगसूत्र २-३४) तीनों हिंसाओं से दूर रहकर, निष्काम, निर्वेद, निर्लोभ शान्ति का अनुष्ठान करना ही, चूँकि सम्पूर्ण ॐकारोपासना का रहस्य है, इसलिए त्रिविध साधना सूचित करने की दृष्टि से ॐकार का अवतरण करके 'शान्ति' शब्द का त्रिवार घोष किया जाता है। यह त्रिविध शान्ति शान्त आत्मा के या 'शिव' के तीन नेत्र होने के कारण शान्ति के परम उपासक महर्षि वसिष्ठ शान्ति-त्रयात्मक 'त्र्यम्बक' की प्रार्थना ऋग्वेद में निम्न शब्दों में करते हैं।

त्र्यम्बकं यजामहे सुगन्धिं पुष्टि-वर्धनम् ।

उर्वारुकमिव बन्धनान् मृत्योर् मुक्षीय मामृतात् ॥

“जिसने अपने तीन नेत्रों से काम-क्रोध-लोभ का दहन किया है, उस शान्त तेज की हम उपासना करते हैं। उसकी कृपा से चूँकि जीवन की सारी अपवित्रता धुल जाती है और (सुगन्धि) आत्मिक पुष्टि प्राप्त होती है, इसलिए अब हमारी इतनी ही अभिलाषा है कि जैसे कोई पका फल अपने डठल से छूटता है, उसी प्रकार हम भी मृत्यु से मुक्त हो, लेकिन इस (शान्ति-समृद्ध) अमृत से कभी भी मुक्त न हो।” यही मन्त्र यजुर्वेद में भी लिया गया है। लेकिन उसमें आगे कुछ परिवर्तित,

त्र्यम्बकं यजामहे सुगन्धिं पति-वेदनम् ।

उर्वारुकमिव बन्धनादितो मुक्षीय मामृतात् ॥

ऐसा दूसरा मन्त्र दिया गया है। ‘मी-इत —यहा से मुक्त हो,—अमृत —वहा से मुक्त न हो’, इसमें इत यानी मृत्यु से और ‘अमृत’ यानी ‘अमृत से’ उद्दिष्ट अर्थ होने पर भी, चूँकि पतिवेदनम् (पति से भेट करवा देने वाला) शब्द से श्लेष निकाला जा सकता है, इसलिए, ‘इत.’ यानी पितृगृह से और ‘अमृत’ यानी पतिगृह से, इस प्रकार बाह्य अर्थ का रूपक बनाकर यह मन्त्र विवाहोपयोगी माना जाता है। चूँकि जीव-शिव की भेट एक प्रकार से विवाह ही है, इसलिए सभीको इस विवाह-मन्त्र का मनन करके, ॐकार रूप त्र्यम्बक के तीनों नेत्रों की (यानी मात्राओं की) त्रिविध शान्ति की किरणें ‘हृदय-गुफा’ में प्रवेश करे, ऐसा सतत प्रयत्न करना चाहिए। ॐ शान्ति शान्तिः शान्तिः ।

ॐ शान्तिः शान्तिः शान्तिः

१

काम-क्रोध लोभातीत शान्ति ही आत्मा का परम शुद्ध स्वरूप है और इसलिए ॐकारोपासना का उपास्य देवता होने के कारण ॐकार और शान्ति शब्द ऋषियों को पर्याय रूप ही जान पड़ते हैं। शिव के हृदय में विष्णु और विष्णु के हृदय में शिव—शिवस्य हृदये विष्णुर् विष्णोश् च हृदये शिव—इसी प्रकार ऋषियों को ॐकारोपासना में शान्ति और शान्ति में ॐकारोपासना ओतप्रोत दिखाई देती है। ॐकार से जैसे वे शान्ति को अलग नहीं कर सकते वैसे ही ॐकार की भी शान्ति से अलग कल्पना नहीं कर सकते। इन दोनों का इतना अव्यभिचारी साहचर्य ऋषियों को अभिप्रेत है। इसका प्रत्यय यजुर्वेद के छत्तीसवें अध्याय में देखने-योग्य है। यजुर्वेद में कुल चालीस अध्याय हैं। उनमें छत्तीसवा अध्याय 'शान्ति पाठार्थ' के नाम से प्रसिद्ध है। अतएव उसमें ऋषियों के प्रिय शान्ति-गीत सुनने को मिलेंगे, ऐसा विचार सहज ही होता है। यदि ऋषियों की भावनाओं से परिचय न हो तो ॐकारोपासना के वर्णन की अपेक्षा कोई नहीं कर सकेगा। और सरसरी तौर से देखने पर इस शान्ति-पाठ के अध्याय में शान्ति के मधुर आलाप जैसे स्पष्ट सुनाई पड़ते हैं उस प्रमाण में ॐकार का वाणी-रव उतना स्पष्ट नहीं सुनाई पड़ता। लेकिन यदि कुछ सूक्ष्मता-पूर्वक श्रवण किया जाय तो ऋषि ॐकार के सुर में ही गा रहा है, यह ध्यान में आता है। बिल्कुल पहले मंत्र में ही .

ऋचं वाचं प्रपद्ये । मनो यजुः प्रपद्ये ।

साम प्राणं प्रपद्ये । चक्षुः श्रोत्रं प्रपद्ये ॥

—मैं ऋग्वेद-रूपी वाणी का, यजुर्वेद-रूपी मन का, सामवेद-रूपी प्राण का और चक्षु श्रोत्रो का आश्रय लेता हूँ— कहकर ॐकार की तीनों मात्राओं का अवतरण सूचित किया गया है। 'ऋक्-यजुस्-साम' ये जीवन के मुख्य तत्त्व हैं। इनका अर्थ है ज्ञान, (निष्काम) कर्म और समत्व-बुद्धि (या भक्ति) यह पहले बताया जा चुका है। उसी प्रकार अ=वाक्, उ=मन, और म्=प्राण, यह अर्थ भी प्रसिद्ध ही है। 'अ'कार का अर्थ वाक् करते समय वाक् को उपलक्षण मानकर उसीमें इसकी इन्द्रियों का भी समावेश किया जाता है। फिर भी सभी इन्द्रियों के चूक कर्मेन्द्रिय और ज्ञानेन्द्रिय ऐसे दो विभाग किये जाते हैं, और वाणी कर्मेन्द्रियों में गिनी जाती है, इसलिए चक्षु-श्रोत्र का ज्ञानेन्द्रियों का प्रतिनिधि के रूप में स्वतन्त्र उल्लेख किया गया है। इस मंत्र से केनोपनिषद् का पहला मंत्र मिलाने योग्य है। वहा भी मन, प्राण और वाक् का, तीन स्वतन्त्र चरणों में उल्लेख करके चक्षु-श्रोत्र को चौथे चरण के ओसारे में जगह दी गई है। लेकिन आगे चलकर उमा की जो आख्यायिका दी गई है, उसमें अग्नि, वायु और इन्द्र इन तीनों का ही उल्लेख है। अतः कहना होता है कि वाक्, मन और प्राण, ये तीन ही मुख्यतः विवक्षित हैं, क्योंकि अकार यानी अग्नि, उकार यानी वायु और मकार यानी इन्द्र या आदित्य, यह अर्थ अन्यत्र बताया जा चुका है। और ये अग्नि-वायु-इन्द्र वाक्, मन और प्राण के ही स्वरूप हैं, ऐसा जान पड़ता है। उमा की सहायता के बिना ये तीनों देवता यक्ष का स्वरूप नहीं समझ सकें थे। इसका अर्थ यह है कि तीनों मात्राओं से परे रहनेवाली आधी मात्रा जबतक नहीं मिलती तबतक सम्पूर्ण ज्ञान प्राप्त नहीं हो सकता। समूचे केनोपनिषद् के पूर्वापर पर्यालोचन के बाद यह दिखाई पड़ता है कि यह उप-

निषद् ओंकारोपासना के अखण्ड सूत्र में पिरोया हुआ है। इसलिए केनोपनिषद् में जैसे ओंकार की दृष्टि से वाङ्-मन-प्राण की विवक्षा है, और उपनिषदों की भाषा में जिन्हें पञ्च-प्राण कहते हैं उन सारी शक्तियों का सग्रह हो, इस हेतु से चक्षु-श्रोत्र का उल्लेख आया है, उसी प्रकार इस शान्ति-पाठ के अध्याय के पहले मन्त्र की भी स्थिति है। चूँकि वाक् शब्द स्त्रीलिंगी, मनस् नपुसकलिंगी और प्राण पुल्लिंगी है, इसलिए जैसा कौपी-तकी में कहा गया है उस प्रकार से 'वाक्' शब्द से समूची स्त्री-लिंगी सज्ञाओं का, मनस् शब्द से सारी नपुसकलिंगी सज्ञाओं का और प्राण शब्द से और सब पुल्लिंगी सज्ञाओं का सग्रह कर (कौ १-७) इन तीन मात्राओं के द्वारा ऋषि ओंकार का विश्वरूप-दर्शन सूचित करना चाहते हैं।

इस प्रकार पहले मन्त्र में ओंकार सुझाकर ऋषि ने दूसरे मन्त्र में शान्ति का आह्वान किया है

यन् मे छिद्र चक्षुषो ।
हृदयस्य मनसो वागितृणम् ।
बृहस्पतिर् मे तद् दधातु
श नो भवतु भुवनस्य यस्पति ॥

“हमारी इन्द्रियों की अव्याप्त-वृत्ति और मन की अति-व्याप्त वृत्ति बृहस्पति दूर करे। त्रिभुवनेश्वर की कृपा से हमें शान्ति का शाश्वत स्थान प्राप्त हो।” इस प्रकार से इस मन्त्र में ऋषि ने बृहस्पति की प्रार्थना की है। यह बृहस्पति यानी विश्व का पति होने की बात यहाँ बताई गई है और वेदों ने इसीको 'ब्रह्मणस्-पति' या 'गण-पति' सज्ञा दी है। और उद्-गीथ भी यही 'ब्रह्मणस्-पति' और बृहस्-पति ही है, ऐसा दुहेरा स्पष्ट विधान उपनिषदों में (बृ १-२०-२१) है। इसलिए इस मन्त्र में ऋषि शान्ति का पता लगाते समय ओंकार से ही रास्ता पूछते हैं, इसमें शक नहीं रहता। अधिकार की अव्याप्त व्याख्या के कारण एक

ओर से, और अतिव्याप्त व्याख्या के कारण दूसरी ओर से, मनुष्य हिंसा किया करता है। इन दोनों हिंसाओं से परावृत्त हुए बिना शान्ति के दर्शन नहीं हो सकते, इसलिए भक्त ॐकार से प्रार्थना करता है कि स्वयं इन दोनों हिंसाओं से स्पर्शित न हो। बाह्य इन्द्रिया अधिकार की अव्याप्त-व्याख्या करती है और मन प्रायः अति-व्याप्त व्याख्या करता है। इन्द्रियो की शक्ति मर्यादित होने के कारण उनके साथ मनुष्य का अधिकार किंवा ममता का क्षेत्र बहुत सकुचित, या शास्त्रीय भाषा में अव्याप्त हो जाता है। आँखों को बहुत दूर तक दिखाई नहीं दे सकता, इसलिए 'चक्षुर वै सत्यम्' की अधूरी कल्पना पर भरोसा कर बैठने पर 'आँख से परे सो दुनिया से परे', ऐसी स्थिति होती है और सम्पूर्ण जगत अह की छोटी-सी जगह में घिर जाता है, इसलिए परार्थ का दम घुटने लगता है। श्मशान में बैठकर मैं मिष्टान्न नहीं खा सकता। लेकिन श्मशान को अपने जगत से दूर रखकर विलास कर सकता हूँ। पशु का चमड़ा उतारते समय मुझसे देखा नहीं जाता, लेकिन उस उतारे हुए चमड़े के जूते इस्तेमाल करने में मुझे आपत्ति नहीं मालूम होती। इतना ही नहीं, उसके बदले में मैं चमार को अस्पृश्यता का इनाम भी दे सकता हूँ। यह सब इन्द्रियो की अ-दूर-दर्शिता का परिणाम है। इन्द्रिया अखण्ड विश्व का छेदन करके मनुष्य को उसके एक खण्ड या टुकड़े का दर्शन कराती है। इसी को ऋषियों ने 'छिद्र' कहा है। इन्द्रियो के बनाये हुए छोटे-से छिद्र या बिल में रहनेवाले को उस बिल के बाहर की सृष्टि की परवाह नहीं हो सकती। ऐसी छिद्राभिमान की क्षुद्र वृत्ति के पैदा होने पर स्वार्थ-परार्थ का विरोध खड़ा होता है, जिससे जीवनार्थ-कलह की शुरुआत होती है। इन्द्रिय-विज्ञान द्वारा भेद की दीवारें खड़ी की जाती हैं और कुटुम्बाभिमान, जात्यभिमान, राष्ट्राभिमान इत्यादि छिद्राभिमान के छोटे-बड़े किले तैयार हो जाते हैं और इन किलों का आश्रय लेकर हर कोई दूसरे से विग्रह

शुरू करता है। इन्द्रियो ने पुरुषार्थ की या मनुष्य के अधिकारो की सकुचित, सँकरी, स्वार्थी, अव्याप्त व्याख्या की है। इसलिए लोक-विग्रह के लिए हिंसा की प्रवृत्ति होकर शान्ति का लोप होता है। लेकिन अधिकारो की अव्याप्ति में से जैसे लोक-विग्रहात्मक हिंसा प्रवृत्त होती है, वैसे ही अधिकारो की अति-व्याप्ति से लोकसंग्रहात्मक हिंसा का जन्म होता है। इन्द्रियो की शक्ति मर्यादित होने के कारण जब चर्म-चक्षु लोक-विग्रह की हिंसा में जा गिरता है, तो मन की वृत्ति मर्यादा का उल्लंघन (अति-तृष्णम्) करने की ओर है, इसलिए ज्ञान-चक्षु के लोक-संग्रह की हिंसा में फँस जाने की सभावना बनी रहती है। मन की दौड़ बहुत होने के कारण इस अप्रतिष्ठित डगमगाती नींव पर जीवन की इमारत खड़ी करनेवाला मनुष्य परार्थ का लालच रखकर आत्मार्थ या परमार्थ को खो देता है। परमार्थ की ओर ध्यान न देते हुए अहंकार को जहाँ परार्थ-सेवन का नशा चढ़ाने-वाला चस्का लगा कि 'दिये-तले अँधेरे' जैसी स्थिति पैदा होती है, और मनुष्य को दूर का लोक-संग्रह तो दिखने लगता है, लेकिन अपने पैर के नीचे क्या जल रहा है उसका भान नहीं रहता। सामाजिक सुखो का सशोधन करने में आत्मा की उन्नति का अनुसंधान छूट जाता है, और मनुष्य हिंसात्मक साधन स्वीकार करने लगता है। "परार्थ-साधना का पवित्र साध्य सिद्ध करने के लिए अपवित्र माने गये साधनो का भी उपयोग कर लेने में क्या हर्ज है?"—ये आसुरी तर्क मनुष्य को सूझने लगते हैं, बल्कि व्यक्ति की दृष्टि से जिनकी गणना दुर्गुणो में होती है वे सामाजिक दृष्टि से सद्गुण हो सकते हैं, ऐसे हेतुभासात्मक समर्थन खोजकर मनुष्य आत्मवचना, और उसके द्वारा आत्मनाश, कर लेता है। यह सब अपने अधिकार की मर्यादा न समझकर जहाँ-तहाँ मुँह मारने की उत्पन्न वृत्ति का परिणाम है। वेदो में इस वृत्ति का वर्णन 'सानुको वृक' शब्दो से किया गया है। 'सानु' यानी शिखर या सींग है, इसलिए 'सानुको वृक' का अर्थ है 'जिनके

सीग उगे है ऐसे भेड़िये ।' स्वार्थ की दुनिया में लोक-विग्रहात्मक हिंसा सीग उगे हुए नहीं रहती और परार्थ के ससार की लोक-सग्रहात्मक हिंसा का समर्थन करनेवाले तत्त्वज्ञान के सीग होते हैं, इतना ही फर्क है । साराश यह है कि बुद्धि के द्वारा मनुष्य के अधिकार की अति-व्याप्त व्याख्या की जाने के कारण, लोक-सग्रहार्थ हिंसा की प्रवृत्ति होती है और शान्ति का नाश होता है । अ-दूरदर्शी स्व-सुख-वाद परार्थ की हिंसा करता है । दूरदर्शी जन-सुख-वाद परमार्थ की हिंसा करता है । इन्द्रियो के सेवक लोक-विग्रहात्मक 'नगी' हिंसा करते हैं और बुद्धि के उपासक लोक-सग्रहात्मक 'दिगम्बर' हिंसा करते हैं, क्योंकि उनकी हिंसा अपने आसपास समर्थन का दिग्-वस्त्र लपेटे रहती है । इन्द्रियों का 'प्रत्यक्ष' और मन का 'अनुमान' दोनों हिंसक सिद्ध हो जाने के कारण आखिर ऋषियों ने निश्चित किया है कि 'शब्द'-ब्रह्म या (बृहस्-पतिरूप) ॐकार की शरण गये बिना शान्ति के ध्रुवतत्त्व का पता लगना असम्भव है ।

उपक्रम के इन दो मन्त्रों ॐकार और शान्ति के बीच जो आत्मीयता का सम्बन्ध प्रकट होता है, उसकी उपसंहार के मन्त्रों से तो और भी दृढ़ प्रतीति होती है । पहले मन्त्र में परोक्ष-रीति से ॐकार का सूत-उवाच करने के बाद दूसरे मन्त्र में इस ॐकार के सिवा शान्ति के लिए दूसरी जगह ही नहीं रहती, यह दिखाया गया है । प्रत्यक्ष और अनुमान दोनों प्रमाणों के हार जाने के कारण, मजबूरन शब्द-प्रमाण की शरण लेनी पड़ती है, इसलिए आगे ऋग्वेद की ऋचाओं में प्रायः शान्ति की अर्चना की गई है । और आखिर उपसंहार में,

द्यौः शान्तिरन्तरिक्षं शान्तिः पृथिवी शान्तिः ।

विश्वे देवाः शान्तिर् ब्रह्म शान्तिः सर्वं शान्तिः ॥

शान्तिरेव शान्तिः सा मा शान्तिरेधि ॥

इस प्रकार ॐकार और शान्ति का परस्पर अनन्य-गति-

कत्व प्रकाशित करनेवाला मधुर मंत्र दिया हुआ है। ऋषियों के शान्त दर्शन का सारा रहस्य इस सूत्र रूप मंत्र में सुन्दर रीति से गुथा हुआ है और इसीका भावानुवाद अथर्ववेद में भी किया है (अथर्ववेद १९-९-१४)। पृथिवी, अन्तरिक्ष और द्युलोक ये ॐकार की तीन मात्राएँ कल्पित की गई हैं। इन्हीं को 'भू-भुव-सुव' नाम दिये गये हैं और ये सजाएँ ही 'व्याहृति' के नाम से प्रसिद्ध हैं। इन व्याहृतियों का स्पष्ट उच्चारण प्रस्तुत शान्ति-पाठ के तीसरे मंत्र में दिया गया है और 'द्यौ शान्ति, अन्तरिक्ष शान्ति, पृथिवी शान्ति' के द्वारा दिखाया गया है कि ये तीनों व्याहृतियाँ सिद्धों के आनुभविक ज्ञान के अनुसार शान्तिमय हैं और साधकों के भावनात्मक ध्यान के अनुसार 'शान्तिमय हो'। व्याहृति (वि+आ+हृति) शब्द का अक्षरशः अर्थ 'उच्चारण' या 'जप' है। बाइबल के पुराने करार में सृष्टि की उत्पत्ति का वर्णन करते हुए जैसे कहा है कि "गाड सैड, 'लेट देअर बी लाइट' एंड देअर वाज लाइट्"—ईश्वर के 'प्र' कहते ही प्रकाश हो गया—उसी प्रकार श्रुति में भी कहा गया है कि "स भूरिति व्याहरत्, स भूमिसृजत्"—प्रजापति ने जहाँ 'भू' कहा कि 'भूमि' उत्पन्न हुई। प्रजापति को विश्व-कर्तृत्व का स्फुरण और साधन भी यदि 'भूभुव सुव' इन तीन व्याहृतियों के सकृदुच्चारण से मिले हो तो भी हममें कर्तृत्व का आवेश उत्पन्न करने के लिए इन व्याहृतियों की असकृदावृत्ति या जप करना आवश्यक रहता है। इन तीन व्याहृतियों के मिलने पर ॐकार की तीन मात्राओं के योग का अर्थ निष्पन्न होता है। लेकिन इस योग के परे रहनेवाली ॐकार की आधी मात्रा शेष रहती ही है। इस आधी मात्रा का सग्रह करने के लिए 'महस्' नाम की चौथी व्याहृति गूढ-तत्त्व-सशोधक 'माहाचमस्य' ऋषियों ने खोज निकाली है और इस अपूर्व और अद्भुत खोज का उपनिषदों में कौतुक-पूर्वक वर्णन किया गया है। इन ऋषियों ने 'महस्' रूप महत्त्वपूर्ण व्याहृति का या आधी मात्रा

के पीछे पड़े रहकर योगीजन जिस महान् चमस् मे से (प्याले मे से) शान्ति-समृद्ध अमृत का आकण्ठ पान करते हैं, उस चमस् को खोज निकाला, इसलिए उन्हें 'माहाचमस्य' की पदवी मिली है (तै. १-५)। भूमि इस चमस् का पेदा, अतरिक्ष भीतरी भाग और द्युलोक मुँह है। इसलिए एक जगह 'तस्मिन् विश्वमिदं श्रितम्'—इस प्याले मे सारे विश्व का समावेश हुआ है—ऐसा वर्णन है (छा. ३-१५-१), तो दूसरी ओर 'अर्वाग्बिलश्चमस ऊर्ध्वबुध्न'—इस चमस् का मुँह नीचे और पेदा ऊपर है—इस प्रकार 'ऊर्ध्वमूलमधःशाखम्' के ढग का रूपक बनाकर सप्तर्षि इसी महान् चमस् मे का रस सेवन करते हैं। ऐसी इसकी महिमा गाई गई है (बृ. २-२-३)। भूमि, अन्तरिक्ष और द्युलोक को क्रमशः इस विश्वरूप चमस का पेदा, मध्य और ऊपरी छोर, या भूमिति की भाषा मे लम्बाई, चौड़ाई और मोटाई मान लेने पर भी, इन तीनों परिमाणों का योग करके विश्व को अखण्ड या सलग्न स्वरूप देनेवाले चौथे परिमाण (फोर्थ डाइमेंशन) को आधुनिक तत्वज्ञों को मानना पडा है। इसमे चतुर्थ या तुरीय परिमाण को ही माहाचमस्य ऋषियों ने 'महस्' नाम दिया है और यही ॐकार की सर्व-पूरक, सर्वातिर्यामी, सर्व-सहिष्णु, सर्व-सवादी अर्ध-मात्रा है। तीनों व्याहृतियाँ या तीनों परिमाण इस 'महस्' परिमाण का अंग हैं और इस महस्-तत्त्व के कारण ही सारे परिमाणों को महत्त्व प्राप्त हुआ है। तीन व्याहृतियों का जिस तरह का अर्थ किया जायगा, उसके अनुसार ही चौथी व्याहृति का अर्थ भी बदला हुआ दिखाई देगा। उदाहरणार्थ, 'भूरिति वै प्राण । भुव इत्यपान । सुवरिति व्यान ।' ऐसा अर्थ लेने पर, प्राण-अपान-व्यान इन तीनों को धारण करने वाला, 'अन्न' महस् का अर्थ होगा। या "भूरिति वा ऋच । भुव इति सामानि । सुवरिति यजूषि ।" ऐसी भावना करने पर 'ऋक्-साम-यजू' को इकट्ठा करनेवाला 'ब्रह्म' (यानी उपनिषद्) 'महस्' का स्वरूप होगा। अथवा भू=तमोगुण, भुव=रजो-

गुण और सुव. = सतोगुण की कल्पना करने पर महस् = निस्त्रै-
गुण्य वृत्ति आयगी। लेकिन इस प्रकार चाहे जितने भिन्न-भिन्न
स्वरूप बदले, फिर भी उन सबमें अन्त तक एक अखण्ड तन्तु
दिखाई देता है। इस सीमाग्न-तन्तु को ही ऋषियों ने 'शान्ति'
नाम दिया है। इसलिए "द्यौ शान्तिरन्तरिक्षं शान्ति, पृथिवी
शान्ति" इस मन्त्र-वर्ण में यह स्पष्ट भाव दर्शाया है कि आप
"तीनों मात्राओं का कैसा ही अर्थ करे, सब अर्थों का चूक शान्ति
ही अन्तिम फलित है, इसलिए यही सब वेदार्थ का सग्रहात्मक सार
है।" इसलिए 'ॐ शान्ति शान्ति, शान्ति' इस सकल्प में शान्ति
के तीन बार उच्चारण का अभिप्राय है, 'अकार शान्ति उकार
शान्तिर्, मकार शान्ति ।' अकार के भिन्न-भिन्न पर्याय इसमें
मान लिये गये हैं। उदाहरणार्थ "वाक् शान्तिर्, मन शान्ति,
प्राण शान्ति," इत्यादि सारे वाक्यों का समावेश इस महा-
वाक्य में समझना है।

२

यहातक शान्ति का विस्तृत 'विवेचन' करने के बाद शान्ति
क्या है, यह समझने की बुद्धि की तैयारी हो जाने के कारण,
आखिर ऋषियों ने शान्ति की संक्षेप में किन्तु असंदिग्ध 'व्याख्या'
कर 'सा मा शान्तिरेधि'—यह अद्वैतात्मक शान्ति मुझे मिले—
ॐकार की आधी मात्रा से यही एक नम्र प्रार्थना की है। "शान्ति-
रेव शान्ति"—शान्ति यानी शान्ति ही—यह ऋषियों की सीधी-
सादी और सहज व्याख्या है। लेकिन विस्तृत विवेचन का पहाड़
खोदकर अन्त में यदि ऐसी आसान व्याख्या का चूहा ही निका-
लना था तो इतने-से के लिए ऋषियों की ही क्या आवश्यकता
थी? छोटे बच्चे को पूछे कि तेरी मा का नाम क्या है? और वह
तुरन्त उत्तर दे 'मा का नाम मा है'। ऐसी बचपन-भरी लघु-
व्याख्या दीर्घ विवेचन के बाद बताना क्या अजीब नहीं है?
'प्रस्तर का मतलब है पत्थर' ऐसी व्याख्या करनेवाले ने आखिर

इतना खयाल तो रखा कि चूँकि वह प्रस्तर की व्याख्या कर रहा है, इसलिए उसमें प्रस्तर शब्द दुबारा लाना उचित नहीं। लेकिन यह बात भी इस व्याख्या में नहीं दिखाई देती, बल्कि 'जिसमें घटत्व है वह घट' इस प्रकार की न्याय-शास्त्र की व्याख्याओं को भी शान्ति की यह आर्ष व्याख्या मात देनेवाली है, इसमें शक नहीं। न्याय-शास्त्र का दोष वैसा ही है जैसे बालक बीज-गणित के सवाल हल करते समय कभी-कभी 'क' के बराबर 'क' दिखाते हैं। लेकिन बालक तो 'क' की कीमत के बराबर 'क' दिखाते हैं, और यह ऋषि तो 'क' की कीमत ही 'क' कहता है। इस तरह का आक्रमण यदि कोई करे, तब भी ऋषि उसे क्षमा ही करेंगे। ऋषियों की भाषा छोटे-से बालक-सी है, यह बात गलत नहीं है, क्योंकि 'पाण्डित्य निर्विद्य बाल्येन तिष्ठासेत्'—पाण्डित्य के पीछे न पडकर बालवृत्ति से रहना—तो ऋषियों का कुल-व्रत ही है। लेकिन ऋषियों का कहना यह नहीं है कि शान्ति यानी शान्ति बल्कि वे उसमें 'ही' भी जोड़ते हैं। इसपर थोड़ा ध्यान देना जरूरी है। इस 'ही' ने क्या फर्क कर दिया है? रात के समय आकाश के तारे देखते हुए मैं 'यह ध्रुव' कह कर एक तारा बतलाता हूँ। तब यदि कोई कहता है कि नहीं, वह ध्रुव नहीं, ध्रुव दूसरा है, तब मैं 'ही' का उपयोग करके फिर कहता हूँ कि 'ध्रुव यही है।' इसलिए सामान्य माने जाने वाले कितु अन्याय के द्वारा यावज्-जीवन अर्थ-सचय करनेवाले स्वार्थ-लुब्ध पुरुष के प्रति कहे गये भगवद्-गीता के इस वचन में कि वह सारे समाज में प्रतिष्ठित शिष्टतापूर्वक सिर उठाकर घूमता हो, और लोग भी उसे 'सम्मान्य' कहकर सबोधित करते हों, फिर भी परमेश्वर के दरवार में चूँकि उसे सिर ऊँचा करने को जगह नहीं है, इसलिए वह चोर ही है—'स्तेन एव स'—यद्यपि चोर नहीं माना जाता। जिस उद्देश्य से 'ही' आया हुआ है, उसी उद्देश्य से, यानी अन्य-पक्ष की व्यावृत्ति करने के लिए, शान्ति की व्याख्या में यह 'ही' साभिप्राय आया है। चूँकि

‘शान्ति यानी शान्ति नहीं’ यह पक्षोपन्यास प्रचलित है, उसका इमका निषेध करने के लिए ‘ही’ का उपयोग करके ‘शान्ति यानी शान्ति’ ‘ही’ ऐसी, अन्यथा निरर्थक जान पड़नेवाली भाषा ऋषियों को मजबूरन उन्नेमाल रग्नी पड़ी है। शान्ति की व्यवस्थित व्याख्या करने के प्रयत्न में ही हिमा होने लगती है। कोमल पुष्पों की माला गंधने के प्रयत्न में जैसे वे पुष्प कुम्हला जाते हैं, शान्ति की वैसी ही स्थिति होने के कारण उसे व्याख्या की धीगा-धीगी बरदाश्त नहीं होनी। ऐसी स्थिति में शान्ति की व्याख्या न करना ही उसकी उत्तम व्याख्या है। अतः ‘शान्ति यानी शान्ति’ कहकर ऋषियों का मौन रह जाना ही उचित था। लेकिन शान्ति की अज्ञान व्याख्या करनेवाला पक्ष समाज में लोकप्रिय होने के कारण, हम रास्ता न भूल जाय, इसलिए उस रुढ़ व्याख्या का निषेध करने के लिए ऋषियों ने जो ‘ही’ की उदारता दिसलाई है वह हमारा सौभाग्य ही है।

इस पक्ष की राय में “अनासक्ति और शान्ति के बीच फर्क न समझने के कारण शान्ति का भ्रामक तत्त्वज्ञान उत्पन्न हुआ है। अनासक्ति के दर्शन पर शान्ति की अमरग्वेल छा गई है। सच्ची शान्ति निर्भय होनी चाहिए। निर्भय-वृत्ति या अनासक्ति ही धर्म का रहस्य है, कर्म के कुरुक्षेत्र में से भाग निकलने वाली शान्ति नहीं। ‘सत्यानृते मिथुनीकृत्य प्रवर्तितोऽय लोक-व्यवहार’—सत्य और अनृत के मिश्रण से लोक-व्यवहार चल रहा है—यह अनुभव-सिद्ध सत्य है। इसलिए मैं सत्य के ही मार्ग से जाऊंगा, शान्तिमय साधनों का ही उपयोग करूंगा, इस तरह का आग्रह-भरा लक्ष्य ग्रहण करनेवाले का आग्रह ही शेष रहनेवाला है। इसके अलावा ‘सत्’ यानी क्या, और ‘असत्’ यानी क्या, या ‘किं कर्म किमकर्म’ ये प्रश्न नीति-शास्त्र निश्चित रूप में हल नहीं कर सकता। इसलिए ब्राह्म पाप-पुण्य के झगड़े में न पड़कर, प्रसगानुरूप जो भी पाप-पुण्य हो, या जान-बूझकर करने पड़े, उनमें भी वृत्ति को अलिप्त रखना ही शान्ति की सच्ची या

तात्त्विक व्याख्या है। सब्जी के समान मनुष्यों को चीरना-काटना आना चाहिए, और प्याज काटते समय आँखों में आने वाले भौतिक या शारीरिक आँसू भी मनुष्यों को काटते समय न आने चाहिए। इस तरह कर्म करने की खूबी अथवा कुशलता को 'योग' कहते हैं और योग यानी अलिप्त-वृत्ति या अनासक्ति उसका आश्रय लेकर सारे कर्म—चाहे वे बाह्य दृष्टि से शान्तिमय हो या अशान्तिमय हो—कर सकना चाहिए।

‘यस्य नाहंकृतो भावो बुद्धिर् यस्य न लिप्यते ।

हत्वाऽपि स इमाल् लोकान् न हन्ति न निबध्यते ॥’

“जिसकी बुद्धि निरहकार और निर्लेप होगी, वह यदि इन सब लोगो का वध करे, फिर भी उसने दरअसल वध किया ही नहीं और इसलिए उसे उसका कुछ भी (पाप) नहीं लगता”—गीता के इस वचन में शान्ति का परम-रहस्य प्रतिपादित किया गया है और कौषीतकी उपनिषद् में भी इन्द्र ने प्रतर्दन से स्पष्ट कहा है कि जो मुझे पहचानता है उसकी किसी भी तरह के कर्म से हानि नहीं होती। वह चाहे मा को मारे, बाप को मारे, उसके हाथ से चोरी हो, भ्रूण-हत्या हो, उसे पाप ही नहीं लगता—‘नास्य पापम्’। इस प्रकार से शान्ति का अर्थ ‘अशान्ति को पचाने की शक्ति’ या ‘निर्भय-वृत्ति’ ही किया जाना चाहिए।” इस पक्ष की दलील सक्षेप में यों कही जा सकती है।

३

व्यावहारिको का व्यवहार जैसे सत्यानृत के मिश्रण से चलता है, वैसे ही इस पक्ष में भी शान्ति और अशान्ति का मोहक मिश्रण हो गया है। इसमें मुख्य दोष विशेषतः तत्त्व की अपेक्षा विनियोग का है, शास्त्रीय तत्त्वों के अशास्त्रीय विनियोग का है। शास्त्रीय तत्त्वों का अशास्त्रीय विनियोग अ-युक्त है। शान्ति को निर्भय होना ही चाहिए, यह कथन उपनिषदों को भी मान्य

सो गिरगा' इस न्याय से कभी) नीचे गिरे, फिर भी हमारी निर्भय-वृत्ति न ढले। (परिचित) मित्र से, और (अपरिचित) अमित्र से हमें अभय मिले। बीती हुई बातों का ज्ञान अथवा भूल से होनेवाली बातों का अज्ञान, हमें भयभीत न करे। (निवृत्ति की) रात और (प्रवृत्ति का) दिन हमें भयानक न लगे। सबकी सामुदायिक इच्छाशक्ति हमारी सहायता करे।" यह प्रार्थना उचित है। लेकिन यदि हमारी इच्छाशक्ति समुदाय पर प्रेम करती होगी, तभी हम सामुदायिक इच्छाशक्ति से प्रेम की अपेक्षा कर सकते हैं। इसलिए 'सर्वा आशा, मम मित्र भवन्तु' यह अन्वय दूसरो पर लागू करने से पहले 'सर्वा आशा मम, मित्रं भवन्तु' ऐसा अन्वय स्वयं पर लागू करना चाहिए। इसलिए यजुर्वेद में 'मित्रस्य मा चक्षुषा सर्वाणि भूतानि समीक्षन्ताम्'—सब भूत मेरी ओर मित्र-दृष्टि से देखे—ऐसा दावा करनेवाली प्रार्थना करके, ऋषि ने तुरन्त 'मित्रस्याह चक्षुषा सर्वाणि भूतानि समीक्षे'—मैं सब भूतों की ओर मित्र-दृष्टि से देखूँ—ऐसी कर्तव्यभरी उत्तरदायित्वपूर्ण प्रार्थना की है। और बाइबिल के 'दुर्गोपनिषद्' (सरमन् आन् दि माउन्ट) में "हे परमेश्वर! जिस प्रकार मैं दूसरो को क्षमा करता हूँ, उसी प्रकार तू मुझे क्षमा कर" आदर्श प्रार्थना का ऐसा नमूना दिया है। 'नाय हन्ति न हन्यते'—आत्मा न मारता है न मारा जाता है—वचन में हेतु-हेतुमद्भाव पहले से मान लिया गया है। आत्मा मारता नहीं, और इसलिए मारा नहीं जाता—इतना ही इसका अर्थ है। गार्गी वाचकनवी के प्रश्न का उत्तर देते हुए याज्ञवल्क्य ने ॐकार की अविरोधवृत्ति का वर्णन "ॐकार के शासन में, एक ही श्वेत पर्वत में से निकली हुई नदियों में, अपनी-अपनी स्वतंत्र इच्छा के अनुसार कोई पूर्व दिशा की ओर, तो कोई पश्चिम-दिशा की ओर बहती है", कार "यह ॐकार रूप अविनाशी अक्षर किसीका भी विनाश नहीं करता", और न कोई इसका विनाश करता है—'न तद् अश्नाति किञ्चन। न तद् अश्नाति कश्चन'—

इस प्रकार ॐकार का दुहरा अ-श्रग्व या शान्तिमयत्व दिखाया है (वृ ३-८-९) । उनमें भी तद् या 'उमलिङ्ग' माना जा सकता है। 'मेरा भय' का अर्थ 'मैंने जो दूसरों का भय लगता है' वह मानें तो 'मेरा' कर्मणि पण्टी होता है, और 'मैं जो दूसरों को भय देता हूँ' वह अर्थ करने तो वह 'कर्त्तरि-पण्टी' होगा। मेरे पान भय-कर्त्तृत्व होता है, उमलिङ्ग मझे भय-कर्मत्व गहना पड़ता है। ऐसी स्थिति में, जैसे मनु ने कहा है, 'अपने निर्भय होने का एक ही नाशक है और वह है अविरोधात्मक शान्ति ने दूसरों को अभय देना (मनु. ६-४०) उसके अन्वयात् शान्ति जैसा निर्भयता का नाशक है वैसे ही निर्भयता का फल भी है, त्योक्ति जो समाज को भय नहीं देता और इसलिए समाज का भी जिसे भय नहीं लगता (गी १२-१९) उस महापुरुष के जीवन में अशान्ति की तरंगें भला क्यों उत्पन्न होने लगी ?

उस शान्ति को स्वाभाविक ही कर्म से उठने का कोई भी कारण नहीं है। यही नहीं, बल्कि 'कृत्स्न-कर्म-कृत्' या अग्रज कर्म करने वाला (गी ४-१८) । विश्व-कर्मा महान् आत्मा ही नैष्ठिक शान्ति प्राप्त कर सकता है। 'फल-त्याग' की युक्ति उमें सही हुई है (गी० ५-१२) । गीता के समान उपनिषदों का भी यही स्पष्ट मत है, यह पहले ही बताया जा चुका है। यह विश्वकर्मा (ऋग्वेद १०-८१-८२) ऋग्वेद के दो स्वतंत्र सूक्तों का विषय रह चुका है, और ब्रह्म-विषयक परम-रमणीय सूक्तों में ऋषियों के अत्युच्च विचार स्पष्ट भाषा में प्रकट हुए हैं। यजुर्वेद के सत्रहवें अध्याय में ये दोनों स्वतंत्र ज्यो-के-त्यो आ गये हैं। उनपर विस्तृत विचार तो किसी स्वतंत्र लेख में ही किया जा सकता है, इसलिए यहाँ वानगी के तौर पर उनमें का एक मंत्र देखने जैसा है। यह मंत्र यजुर्वेद में दो बार आया है और वह कर्मयोग, शान्ति और ॐकारोपासना के 'स्नेह-सम्बन्ध' समझने की दृष्टि से महत्वपूर्ण है

वाचस्पतिं विश्व-कर्माणमूतये ।
 मनोजुवं वाजे अद्या हुवेम ।
 स नो विश्वानि हवनानि जोषेत् ।
 विश्व-शंभूरवसे साधु-कर्मा ॥

“हमारी साधना का वेग से (वाजे) विकास (ऊतये) हो, इसलिए हम मनोवेग-सम्पन्न विश्व-कर्म-योगी वाचस्पति की प्रार्थना कर रहे हैं। जगद्रक्षण के लिए (अवसे) इसका अवतार हुआ है, इसलिए सभी की पुकार का (हवनानि) प्रत्युत्तर देना इसका कर्त्तव्य है। यह सर्व-शान्ति का सागर (श-भू) और सत्कर्मों का आगर है”—इसमें वाचस्पति (यानी बृहस्पति) और ‘श-भू’ इन शब्दों को देखते हुए ॐकार का अनुसन्धान स्पष्ट है। शान्ति के समुद्र पर सत्कर्म की सौम्य लहरे सदैव बहती रहती है, यह वैदिक ऋषियों का अनुभव है, इसलिए उन्होंने ‘शान्त आत्मा’ (श-भू) को विश्वकर्मा का ही प्रकट रूप माना है, और सभी उपनिषदों का यही अभिप्राय है। ‘कुर्वन्नेवेह कर्माणि जिजीविषेत् शत समा’—कर्म करते हुए ही सौ वर्ष जीने की इच्छा करनी चाहिए—ऐसा स्पष्ट विधान ईशावास्योपनिषद् में है और ‘कर्मेति प्रतिष्ठा’—कर्म उपासना की प्रतिष्ठा (या नीव) है—यह केन में कहा गया है। कठोपनिषद् में मृत्यु ने नचिकेता को ‘त्रिकर्मकृत् तरति जन्म-मृत्यु’—(दम-दान-दयात्मक) त्रिविध कर्म करनेवाला जन्म-मृत्यु को पार कर जाता है—ऐसा आश्वासन दिया है। मुण्डक शब्द का अर्थ सन्यासी होता है, इसलिए मुण्डकोपनिषद् सन्यास का उपनिषद् समझा जाता है और उसमें सन्यास-योग का प्रत्यक्ष उल्लेख भी है। लेकिन सन्यास-योग के बारे में ऋषियों की हम-जैसी विपरीत कल्पना न होने के कारण ‘क्रियावान् एष ब्रह्मविदा वरिष्ठ’—सारे वेदवेत्ताओं में कर्म-योगी श्रेष्ठ है—यही इस उपनिषद् का भी सिद्धांत है। छान्दोग्य में ‘यदा वै करोति अथ निस्तिष्ठति’ करके देखे बिना निष्ठा

उत्पन्न नहीं होती। यो कर्म का अनुभव-सिद्ध महत्त्व बताया गया है। आशय, नैष्ठिक गान्ति होने के बाद, या प्राप्त करने के लिए भी, कर्म आवश्यक है ऐसा ही उपनिषदों का भी अभिप्राय है, इसलिए विश्व-कर्मा ऋषि कर्म-गूण्य शान्ति की कल्पना कर ही नहीं सकते।

लेकिन शान्ति को कर्म का डर न लगता हो तो अर्ध-नैतिक पक्ष को इससे सतोप नहीं होता। उनके मतानुसार शान्ति को कु-कर्म का भी यानी कु-कर्म करने का भी भय नहीं लगना चाहिए। शान्ति को यदि कुकर्म करने का डर लगे तो उसकी निर्भयता कहा रही? यो इस पक्ष की साम्प्रदायिक दलील है। ऐसी अ-रसिक दलीलों का समाधान करना दरअसल कठिन तो है ही, लेकिन 'शान्ति को पाप का डर लगता है' यह कहना विलकुल विपर्यासात्मक है। वस्तुस्थिति यह है कि चूँकि पाप को शान्ति का डर लगता है, इसलिए वह गान्ति के सामने खड़ा ही नहीं रह सकता। पाप-कर्म करके भी वृत्ति अलिप्त रखना, यही शान्ति का रहस्य है, यह कहने में वदतो-व्याघात (काट्राडिक्शन इन टर्म्स) है। पापाचरण से वृत्ति का शान्त रहना संभव नहीं, और यदि संभव हो भी तो अन्तर-विवेक का गला घोटकर ही। इस निर्लज्ज वृत्ति में और अलिप्तता में अन्तर है। वैदिक ऋषि बृहस्पति की यानी ॐकार की स्तुति करते हुए "सुनीतिभिर्न-यासि त्रायसे जनम् ॥" (ऋ. २-२३-४) — तुम लोगों को सुनीति का मार्ग दिखाकर सबकी रक्षा करते हो — कहते हैं। 'ऋजु-नीती नो नयतु' (ऋ. १-९०-१) ईश्वर हमें ऋजुनीति की ओर झुकावे, ऐसी प्रार्थना वेदों में अनेक बार मिलती है। सत्य का सीधा रास्ता छोड़कर उन्नति कर लेने की कल्पना ऋषियों को मालूम नहीं थी। इसलिए, 'अग्ने नय सुपथा राये' — हे अग्नि, हमें सुख-प्राप्ति का साधु-मार्ग बता — यह अगस्त्य ऋषि की प्रार्थना ऋग्वेद से (१-१८९-१) यजुर्वेद में, और यजुर्वेद से (यजु. ४०-१६) ईशावास्योपनिषद्

मे अक्षरशः उतर आई है, और 'सत्यमायतनम्' (केन) सत्य ही उपासना का घर है, 'नाविरतो दुश्चरितात्' (कठ)—दुराचरण से दूर गये बिना आत्म-प्राप्ति की आशा व्यर्थ है, 'न येषु जिह्ममनृतं न माया' (प्रश्न)—जिनमें टेढ़ापन, असत्य या कपट होगा उनके लिए ब्रह्म-लोक का द्वार बन्द है, 'सत्यमेव जयति नानृतम्' (मुण्डक) सत्य की ही विजय होगी, अनृत की नहीं, 'यान्यनवद्यानि कर्माणि । तानि सेवितव्यानि । नो इतराणि' (तैत्तिरीय)—जो कर्म निर्दोष हो उन्हींका आचरण करना चाहिए, दूसरों का नहीं करना चाहिए । 'अथ यत्तपो दानमार्जवमहिंसा सत्यवचनमिति ता अस्य दक्षिणा' (छादोग्य)—सरलता, अहिंसा, सत्य, तप, दान इस जीवित-यज्ञ की दक्षिणा ही है, 'विपापो विरजो भवति' (बृह.)—आत्मज्ञान से मनुष्य निष्पाप, निर्मल होता है,—इत्यादि वचनों के द्वारा समूचे उपनिषदों में असत्कर्मों का पारमार्थिक शान्ति से स्पष्ट विरोध दिखाया है । 'कृत्स्न' कर्म-कृत् या 'विश्व'-कर्मा शब्द का अर्थ 'सब कर्म' करनेवाला होता हो, तो भी 'सब' शब्द को व्यर्थ तानकर उसमें पाप-कर्म का भी समावेश न हो, इसलिए विश्व-कर्मा के सूक्त में ऋषियों ने साधु-कर्मा विशेषण साभिप्राय योजित किया है ।

४

भगवद्-गीता में कहा गया ब्रह्मनिर्देश 'ॐ तत्सत्' भी कर्मयोग का स्वरूप समझने की दृष्टि से अत्यन्त महत्त्वपूर्ण और मननीय है । यह ब्रह्म-निर्देश गीता के सत्रहवें अध्याय के उपसहार में है । इस अध्याय में श्रद्धा के और तदनुसार यज्ञ-दान-तप इत्यादि वैदिक और आहारादि लौकिक कर्मों के सात्त्विक, राजस और तामस ऐसे तीन विभाग किये गए हैं और उनमें से राजस और तामस कर्मों का स्वरूपतः त्याग सूचित किया गया

है। राजस और तामस कर्म कर अलिप्त रहना संभव नहीं, और यदि किसी पुश्तैनी पक्के ठग के लिए संभव हो तो भी शास्त्र-कारों का 'स्थितप्रज्ञ' वह पक्का ठग नहीं है। 'निष्काम व्यभिचार, निर्वैर खून, निर्लोभ डकैतियाँ' मिल्टन के शैतान के सूत्र हो सकते हैं, दैवदूतों के नहीं। इसे ऋषियों ने 'असुराणा उपनिषद्'—आसुरी तत्त्वज्ञान—नाम दिया है (छा. ८-८-५) और इस आसुरोपनिषद् का दिग्दर्शन उन्होंने 'प्रेतस्य शरीर भिक्षया वसनेन अलकारेणेति सस्कुर्वन्ति'—प्रेत का शरीर मानो भीख में मागे हुए चिथड़ों को अलंकार समझकर सजाते हैं, इस एक वाक्य से ही समाप्त कर दिया है। लेकिन खूनी तत्त्वज्ञान का प्रेत अलिप्तता के आवरण के नीचे कितना ही सजाया जाय, फिर भी प्रेत तो प्रेत ही रहेगा। 'यू कॅनॉट चीट अल्लिब्रा'—बीजगणित को धोखा नहीं दिया जा सकता—इस वाक्य का सत्य बीजगणित की अपेक्षा धर्म पर अधिक लागू होता है। धर्म की वचना करने पर आत्म-वचना ही पल्ले पड़नेवाली है। इसलिए राजस-तामस कर्म कर अलिप्त रहने के 'अव्यापारेषु व्यापार' में न पड़कर, ऐसे असत् (कामप्रेरित अथवा काम्य) कर्मों के लिए 'मूलोत्पाटक' मापदण्ड स्वीकार कर उनका आमूल त्याग करना ही योग्य है (गी. १८-२)। शेष सात्त्विक कर्म (सत्) ईश्वरार्पणपूर्वक (ॐ), निष्काम अथवा अलिप्त वृत्ति से (तत्) किये जाने चाहिए। इस प्रकार से 'ॐ तत्सत्' निर्देश से भगवद्गीता ने सत्कर्मयोग के तत्त्व का प्रतिपादन किया है और तदनुसार 'सत्कर्मयोगे वयं धालवावे'—सत्कर्म-योग में उम्र वितानी चाहिए—यही सन्तों की इच्छा रही है। इस ब्रह्म-निर्देश में से यह अर्थ भगवद्गीता ने किस तरह निष्पन्न किया, इसका विवेचन पहले अध्याय के शुरू में ही किया गया है।

'लेकिन पाप करके भी अलिप्त', इस भाषा का अर्थ जैसा चित्त में समाता है, वैसा पुण्य करके भी अलिप्त भाषा का कोई विशेष

अर्थ ही नहीं जान पड़ता । राजस-तामस कर्मों का स्वरूपतः सन्यास करने पर जो कुछ शेष रहता है वह सात्विक कर्म ही है । इसलिए अलिप्तता या निष्काम वृत्ति की भाषा ही झूठी जान पड़ती है । ऐसी स्थिति में 'तत्' यानी अलिप्त यह विशेषण सत्-कर्मों में जोड़ने से क्या मतलब है ? 'खून करके फरार' इस भाषा का अर्थ हम समझ सकते हैं । लेकिन 'दया करके फरार' का क्या अर्थ है ? यह प्रश्न व्यावहारिकों की दृष्टि से समझदारी से भरा हो पर सत्पुरुषों की चरित्र-पद्धति को वह स्पर्श नहीं करता । फ्रेच उपन्यासकार विक्टर ह्यू गो ने अपने उपन्यास 'ला मिजराब्ल' के मुख्य पात्र को चोरी से परोपकार करने का व्यसनी बनाया है । वह चोर की तरह रात को किसी गरीब के घर में प्रवेश करता है और वहाँ कुछ-न-कुछ पत्रम्-पुष्पम् डालकर फरार हो जाता है । इस तरह उसका दिनक्रम-अथवा रात्रिक्रम-बताया गया है और भगवान् को भी यही सकोच-वृत्ति सुहाती है । इन्हींलिए उन्हें अपने असली गीत छिपाकर माया की मुरली पर अवतारों का आरोह-अवरोह करने में मजा आता है । 'अमानित्व' गीता में ज्ञान का पहला लक्षण बताया है (गी. १३-७) इसलिए दुष्कृत्यों को जैसे अपमान से डरना चाहिए, वैसे ही सुकृत्यों को भी समान का डर लगना चाहिए । गेहूँ की रोटी बनाने के पहले ककर बीनने की सूप में की क्रिया, फिर पीसकर जाटा बनाने की चक्की में की क्रिया और तीसरी रोटी सेटने की चूल्हे में की क्रिया, यों मुख्य तीन क्रियाएँ कर्नी पड़ती हैं । वैसे ही 'सत्'-कार के द्वारा असत्-कर्मों के ककर चुनने के बाद, शेष बचे हुए सत्कर्मों के ठोस गेहूँ, तत्-कार की चक्की में पीसने का काम करना पड़ता है और उनके बाद ईश्वरार्पण-बुद्धि के चूल्हे पर रोटी सेटने की अन्तिम क्रिया आत्मज्ञान के द्वारा होती है । सान्त्विक (सत्) कर्म में भी अहंकार की गेठ बची रहती है । इस गेठ को निकालने के लिए अलिप्तता की जगन्म रहती है । अलिप्त-एगि के द्वारा अहंकार पछोड़ने के बाद उस निरहंकार स्थिति को

‘गुणातीत’ या ‘निस्त्रैगुण्य’ अवस्था कहते हैं (गी. २-४५, १४-२५)। इसलिए कोई इस अवस्था का अर्थ सारे कर्मों का स्वरूपतः नाश यानी सर्व-कर्म-संन्यास करते हैं, तो कोई सारे कर्म अलिप्तता-पूर्वक करने की तरकीब यानी सर्व-कर्म-योग करते हैं। दोनों कल्पनाएँ अतिशयोक्ति से भरी हैं। सात्त्विक कर्मों का स्वरूपतः नाश और राजस-तामस कर्मों को अलिप्तता-पूर्वक करने की युक्ति दोनों अभावात्मक हैं। वस्तुतः गुणातीत-अवस्था चौथी अवस्था मानी गई है। इसलिए उसका सत्त्वगुण से कुछ-न-कुछ भिन्न अर्थ निकालने की जिम्मेदारी समझकर, ऊपर की अनुमानात्मक कल्पनाएँ की गई हैं। यह चौथी अवस्था है ही नहीं। आवश्यक हो तो इसे साढ़े तीसरी अवस्था कहा जा सकता है। विश्व की व्यामिश्र (काम्प्लेक्स) या व्याकृत रचना होने के कारण जिसे हम सत्त्वगुण कहते हैं वह शुद्ध सत्त्वगुण नहीं होता, उसमें राजस-तामस गुणों के भी कुछ-कुछ कण मिले रहते हैं (गी. १४-१०)। इसलिए सत्त्वगुण में अहंकार का दोष रहता है। इसलिए शुद्ध सत्त्व-गुण (गी. १६-१) की स्वतंत्र भूमिका मानकर उसे ‘गुणातीतावस्था’ नाम दिया है। इस शुद्ध अवस्था में रज अथवा तम का अंश नहीं रहता, इसलिए यहाँ तक पहुँच जाने के बाद फिर पतन होने की संभावना नहीं रहती। इसलिए इसे नित्य-सत्त्व भी कहते हैं (गी. २-४५)। जिन मिश्र-गुणों को हम गुण कहते हैं, यह शुद्ध अवस्था उनके बाद की है, इसलिए इसे साढ़े तीसरी अवस्था मानने में हर्ज नहीं है। इस शुद्ध-सत्त्व गुणी अवस्था को निर्गुण भी कहते हैं। लेकिन ‘निर्गुण’ शब्द में के ‘गुण’ का अर्थ हमारा परिचित मिश्र गुण ही समझना चाहिए। इस गुणातीत अवस्था की व्याख्या भूमिति में विद्वत् की व्याख्या के समान व्यवहार के फलक पर अंकित होनेवाली नहीं है। इसलिए व्यवहार की अन्तिम भूमिका मिश्र सत्त्वगुण की ही है। और इस अवस्था में राजस-तामस गुणों का अल्पांश, भले हमें न दिखता हो, फिर भी शेष रहता

है। उस कारण हम (अपने ज्ञान के अनुसार) कितना ही निर्दोष आचरण करते हो फिर भी उसमें थोड़ा-सा पाप का अंश रह जाना अपरिहार्य होता है (गी १८-४८)। इसलिए परम-ज्ञानवान् निष्पाप ऋषियों ने भी 'हमारे सुचरित का अनुकरण करो, दुश्चरित का मत करो' ऐसा स्पष्ट इंगारा दे रखा है। लेकिन यह पाप बुद्धि-पूर्वक न किया गया हो, फिर भी चूकि उसका कारण कानून का अज्ञान नहीं हो सकता, इसलिए ऋषि अज्ञान में हो गये, इस पाप के लिए 'यदह पापमकार्षम्'—मैंने (अज्ञानपूर्वक) जो पाप किये हो, उनके लिए भक्तवत्सल परमेश्वर क्षमा करें, जो उत्तरदायित्वपूर्ण भाषा में प्रार्थना करते हैं। लेकिन पाप हुआ हो या किया गया हो, चूकि क्षमा नहीं किया जा सकता, इसलिए अन्त में वे सभी कृत्य ईश्वरार्पण करते हैं। इस ईश्वरार्पण-पूर्वक निष्काम सत्कर्म करने की युक्ति को योग कहते हैं। अज्ञान-पूर्वक होनेवाले सूक्ष्म पाप को निकालने के लिए ज्ञानपूर्वक यावज्जीवन किये हुए पुण्यों को ईश्वरार्पण करने में जो त्याग-युक्ति है वह योग का रहस्य है और अनुभव दलता है कि उस त्याग की युक्ति ने सहज ही शान्ति प्राप्त होती है (गी १२-१०)। स्पष्ट ही निष्काम बुद्धि ने ईश्वरार्पण किये जाने वाले कर्म सत्-तम ही होने चाहिए। दान करता है, इसलिए घर के कटे-कण्ठ का दान नहीं किया जाता। किसी न्यूनतम वस्तु का दान करने को ही दान कहते हैं। और जब गृह और अ-गोपविह (ईश. ८) परमेश्वर को तोड़ चीज अर्पित की जा रही हो तब वह परम पवित्र होनी चाहिए, वह स्पष्ट है। भगवान् भाव का भाग है। इसलिए भक्तिपूर्वक 'जो कुछ भी' अर्पण किया जाय वह उसे पिय होता है, उन तन्त्र में गलती नहीं है। 'जो कुछ भी' का अर्थ जितना ही थोड़ा समझा जाय, 'कितनी ही आर्द्रता' नहीं। 'यत्र पुण्यं पापं योगम्'—ये पूजा की चीजें पवित्र हैं इसलिए गली में हैं। पत्त नहीं तो पत्त की पकड़ी में फास चलेगा, लेकिन यह होनी चाहिए, फल की पकड़ी।

वस्तुतः जहाँ ईश्वरार्पण बुद्धि या भक्ति होगी, वहाँ यह कहने की आवश्यकता नहीं है कि भक्तिपूर्वक अपवित्र वस्तु अर्पण मत करो, क्योंकि मानसशास्त्र की दृष्टि से भक्ति से अपवित्र वस्तु का चुनाव ही नहीं हो सकता। फिर भी पवित्रता पर जोर देने के लिए भगवान् ने, 'तदहं भवत्युपहृतम् अस्नामि प्रयतात्मन -' पवित्र पुरुष के द्वारा दी गई भक्ति की भेट में प्रेमपूर्वक स्वीकार करता हूँ—ऐसी पुनरुक्ति की है। जिस प्रकार पवित्रता का महत्त्व दिखलाने के लिए 'भक्तिपूर्वक अर्पित की जाने पर भी अपवित्र वस्तु भगवान् को नहीं चढ़ाई जा सकती' यह निरर्थक भाषा बरती जाती है, वैसे ही भक्ति का महत्त्व बढ़ाने के लिए 'अपवित्र वस्तु भी यदि भक्तिपूर्वक अर्पण की जाय तो वह भगवान् को मान्य होती है' ऐसी अनर्थक भाषा बरतते हैं। इन दोनों भाषाओं में से यदि अर्थवाद का अंश छोड़ दिया जाय तो एक ही तत्त्व ग्रथित होता है कि भक्ति और पवित्रता दोनों की जोड़ी टूट नहीं सकती। 'ॐ = तत् = सत्' यह वास्तविक स्थिति है। फिर भी 'ॐ + तत् + सत्' लिखना पड़ता है, और व्यवहार की दृष्टि से, यह ठीक भी है, क्योंकि तात्त्विक समीकरण है (शुद्ध) सत् (यानी सत्-कर्म) = तत् (यानी निष्काम-कर्म) = ॐ (यानी ईश्वरार्पणपूर्वक कर्म) इसलिए 'सत्-कर्म करो,' इतने में ही 'ईश्वरार्पण-पूर्वक निष्काम सत्कर्म करो' यह सारा अर्थ आ जाता है। फिर भी, शुद्ध सत् का अस्तित्व व्याख्या में ही रह जाता है, इसलिए व्यवहार के मिश्र-सत् के सम्बन्ध में बोलते समय यद्यपि 'ईश्वरार्पण-पूर्वक निष्काम', अथवा 'ॐ तत्' विशेषण जोड़ने पड़ते हैं, तथापि 'मिश्र'-सत् यानी जिसमें हेतु-पूर्वक अथवा जानबूझकर असत् की मिलावट की गई हो ऐसा 'सत्' यह अर्थ नहीं है, क्योंकि ऐसा कृत्रिम-मिश्र सत्कर्म निष्काम अथवा ईश्वरार्पण हो ही नहीं सकता, बल्कि मिश्र-सत् का अर्थ है जिस सत्-कर्म में यथासंभव सावधानी रखने के बाद भी, मनुष्य-सुलभ अज्ञान के कारण, अथवा विश्व की व्यामिश्र रचना के

कारण, यदि 'असत्' का अंश रह गया हो तो वह सहज-मिश्र-सत् है। इस सहज-मिश्र-सत्य को ॐ-सत् का सहारा दिया जाता है। उदाहरणार्थ, अतिथि को दिये जाने वाले परम गुद्ध अन्न में भी पोषण के साथ ही सहज विष भी मिला रहता है। चाय या शराब में स्पष्ट विष होता है, वैसा चावल में न हो, फिर भी चावल में पोषण के साथ किंचित् गुप्त विष रहता ही है। इसके अलावा मैंने अपनी ओर से स्वच्छता का कितना ही प्रयत्न किया हो, फिर भी अज्ञानकृत प्रमाद के कारण अस्वच्छता का कुछ-न-कुछ विष भी बाहर से उन चावलों में घुसा रहता है। इसलिए (मेरी कल्पना के अनुसार निर्विष ही नहीं, बल्कि पोषक) चावलों का भात अतिथि को देकर मैंने उसपर एक तरह से मानो विष-प्रयोग ही किया है। इस तरह के अनेक विष-प्रयोग होने के बाद मनुष्य कालान्तर में मर जाता है। इसलिए उसकी मृत्यु में मैं हिस्सेदार हूँ, यह भी स्वीकार करना होगा। इस सहज खून का पाप, यदि मैं अन्नदान का कृत्य ईश्वरार्पण बुद्धि से यानी निरहंकार वृत्ति से और फलाशा छोड़कर करूँ, तो मुझे माफी मिल जायगी या पाप नहीं लगेगा। सभी कर्म सदोष हो, फिर भी कर्म का सम्पूर्ण त्याग न तो संभव है, न आवश्यक न इष्ट भी, इसलिए कृत्रिम-दोषयुक्त कर्म (यानी असत् कर्म) छोड़कर शेष सहज-दोष-युक्त कर्म (यानी व्यवहार की दृष्टि से सत्-कर्म और व्याख्या की दृष्टि से मिश्र-सत्-कर्म) निरहंकार वृत्ति से करने चाहिए, ऐसा शास्त्र का तत्त्व है। लेकिन हमेशा ध्यान में रखना चाहिए कि निरहंकार वृत्ति के द्वारा ऊपर कहा जा चुका है वैसा सहज-विष-प्रयोग पचाया जा सकता है, पर कृत्रिम-विष-प्रयोग नहीं पचाया जा सकेगा। 'यस्य नाहंकृतो भावो.. न हन्ति न निबध्यते'—गीता के इस वचन का अर्थ इतना ही समझना चाहिए कि निरहंकार वृत्ति को सहज हिंसा का पाप नहीं लगता, लेकिन इसके आगे बढ़कर यदि यह अर्थ निकाला जाय कि निरहंकारवृत्ति कृत्रिम हिंसा के पाप को भी

धो डालती है तो कहना होगा कि निरहकार वृत्ति और गीतार्थ का रहस्य समझ में नहीं आया। वस्तुतः उपर्युक्त वाक्य निरहकार वृत्ति का महत्त्व दिखलाने के लिए है। कृत्रिम या सहज हिंसा की भी उचितानुचितता निश्चित करने के लिए नहीं। ऐसी स्थिति में हिंसा के समर्थन के लिए उसका उपयोग करना युक्त नहीं है।

५

वैसे ही कौपीतकी ब्राह्मणोपनिषद् में आन्यायिका की प्रवृत्ति आत्मज्ञान के महत्त्व को गौरवान्वित करके बतलाने के लिए है, इसलिए उसका उपयोग भी मा-त्राप के सब्जी बनाने में नहीं हो सकता है। प्रतर्दन इन्द्र-लोक में गया, तो वहाँ इन्द्र ने उसे वरदान मागने को कहा। लेकिन प्रतर्दन ने इसपर उत्तर दिया, "तेरी दृष्टि से जो वर मनुष्य के लिए 'हित-तम' जान पड़े, वही तू मुझे दे।" इसपर इन्द्र ने कहा, "वह वर जान पड़ता है 'स्वयंवर' होना चाहिए।" तो प्रतर्दन ने कह दिया— "मुझे अभी वर ही नहीं चाहिए।" कुछ भी हो, फिर भी 'सत्यं हि इन्द्र'—सत्य ही इन्द्र का स्वरूप है इस कारण—उसे अपना वाक्य तो सत्य करना ही था। तब 'तू मुझे ही पहचान, क्योंकि मेरी दृष्टि से मुझे पहचानना ही मनुष्य के लिए हित-तम होगा', यह कहकर इन्द्र ने उसके समर्थन में, "मैंने त्वाष्ट्रादियों का वध किया, लेकिन उससे मेरा एक बाल भी बाँका नहीं हुआ", ऐसी आत्ममहिमा गाई है। और आखिर में "जो मुझे पहचानता है उसके हाथ से मातृ-वधादि घोर कर्म हुए हो फिर भी उसे पाप नहीं (लगता)—नास्य पापम्" ऐसी 'नेचनार्था फल-श्रुति' बतलाई है। इस आन्यायिका का प्रयोजन त्वाष्ट्र-वधादि इन्द्र-कर्मों की प्रशंसा करना नहीं, बल्कि विज्ञान-स्तुति है, यह बात 'शास्त्रदृष्ट्या तूपदेशो वामदेववत्' इस सूत्र पर किये गए भाष्य में आचार्यों ने स्पष्ट कर दी है (ब्र. सू. भा. १-१-३०) इस

सूत्र का भावार्थ यह है कि 'इन्द्र की भाषा वामदेव की भाषा के अनुसार शास्त्रीय है, व्यावहारिक नहीं।' वामदेव वैदिक ऋषि है। ऋग्वेद के दस मण्डलों में से चौथा समूचा मण्डल इन ऋषि को सौंप दिया गया है। विश्वात्मभावना के दृष्टान्त के रूप में उपनिषदों में इनके वचन नाम-निर्देश-पूर्वक उद्धृत किये गए हैं (ऐ. ४-५; वृ. १-४-१०)। 'य एव वेद अहं ब्रह्मास्मीति स इदं सर्वं भवति'—जिसे 'मैं ब्रह्म हूँ' यह ज्ञान हो जाता है, वह सर्व-रूप बनता है। इस तत्त्व को सिद्ध करने के लिए वामदेव का उदाहरण देते हैं। वामदेव का विश्वात्म-भाव-प्रतिपादक सूक्त चौथे मण्डल का छब्बीसवाँ सूक्त है। इस सूक्त का प्रारम्भ 'अहं मनुरभव सूर्यश्च'—मैं ही मनु हुआ था, मैं ही सूर्य हुआ था—इस चरण से होता है और यही चरण बृहदारण्यकोपनिषद् में आधार के रूप में लिया गया है और इसीका उल्लेख सूत्रकारों ने किया है। इसपर से वेदोपनिषदों की अविच्छिन्न परंपरा दृष्टि में आ जाती है। ब्रह्म-ज्ञान के द्वारा रूप अद्वैत के दर्शन होते ही मैं ही चीटी से लेकर ब्रह्मदेव तक विविध रूप धारणकर, विश्व-व्यापक बना हुआ हूँ, ऐसा अनुभव होता है, यह बात हमें वामदेव के श्रोत उदाहरण पर से ही नहीं, बल्कि आगे 'मैंने सूर्य को उपदेश दिया' (गी. ४-१) या 'सप्तर्षि मनु वगैरह सब मेरे ही भाव हैं' (गी. १०-७) इत्यादि भगवद्-वचन और अर्वाचीन काल में 'तुका आकाशा एवढा'—तुकाराम आकाश के बराबर है—जैसी अभगवाणी से भी दिखाई देती है, बल्कि जितने अंश में अद्वैत-भावना जागृत होगी, उतने अंश में इस विश्व-रूपत्व का अनुभव किसीको भी हो सकता है। इस विश्व-रूप महान् आत्मा को दुनिया भर में सज्जनों की ओर से होनेवाले सत्कर्म और दुष्टों की ओर से किये जानेवाले असत्कर्म, सब 'मेरे ही हैं' ऐसा जान पड़ना स्वाभाविक है। इसी अर्थ में 'बहूनि मे अकृता कर्त्वामि'—मैंने बहुत-से अकरणीय कर्म किये हैं (ऋग्वेद ४-१८२), यो वैदिक ऋषियों के, या

‘भीषण अहकारे अगी भरला ताटा, विषय-ऊर्दमात लाज नाही लोळता’—‘मैं अपनेपन के अहकार में अकडता जाता हूँ। मुझे विषय-रूपी कीचड़ में लोटते हुए गर्म नहीं आती’—ऐसे लौकिक सतों के उद्गार निकलते हैं। सारी दुनिया का कोई भी चोर चोरी करे तो—शास्त्रीय भाषा में—इस महात्मा के द्वारा की गई चोरी ही वह मानी जायगी, किसी नूनी मनुष्य के किये गए खून शास्त्रीय भाषा में इस महात्मा के द्वारा किये गए खून ही होंगे। लेकिन ऐसे कितने ही गून, या कितनी ही चोरियाँ इस महात्मा के हाथ से होती हो फिर भी उनसे इसका एक बाल भी बाँका नहीं होता, यह भी उसी ज्ञान की महिमा है कि जिसने सारे ससार के पाप इस महापुरुष के सिर मढ़े गये थे। इसलिए स्थित-प्रज्ञ की इस शास्त्रीय भाषा को व्यावहारिक भाषा समझना उचित नहीं होगा। इन्द्र की भाषा वामदेव की भाषा के समान विश्वात्म-भाव-प्रेरित अथवा शास्त्रीय हैं, इसलिए ‘शास्त्र-दृष्ट्या तूपदेशो वामदेववत्’ सूत्र कहता है कि उसका व्यावहारिक अर्थ मत निकालो। इसलिए परमज्ञानी पुरुष का वर्णन करते हुए उपनिषद् में ‘यश्च श्रोत्रियोऽवृजिनोऽकाम-हृत्’ (१) श्रोत्रिय यानी वेदवेत्ता, (२) अ-वृजिन यानी निष्पाप, और (३) अ-काम-हृत् यानी निष्काम, ये तीन विशेषण उपयोग में लाये गये हैं। ‘सर्वे-वेदा यत्पदमामनन्ति’ इस श्रुति वचन के कथन के ही अनुसार सारे वेदों का निष्कर्ष ॐकार में व्यक्त होता है, इसलिए श्रोत्रियत्व का सग्रह ॐकार में हो सकता है। इसी प्रकार अ-वृजिनत्व और अ-कामहृत्त्व क्रमशः ‘सत्’-कार और ‘तत्’-कार के अर्थ हैं। इसलिए गीता के त्रिविध ब्रह्म-निर्देश में जो सत्कर्म-योग का उपदेश दिया गया है, वही उपनिषद् उपर्युक्त तीन विशेषणों में ग्रथित हो गया है, इसमें सदेह नहीं। ॐकारोपासना का यदि कर्म-योग की दृष्टि से रूपान्तर किया जाय तो अ=श्रोत्रियत्व, उ=अ-कामहृत्त्व, और म=अ-वृजिनत्व यो सीधे अर्थ निष्पन्न होते हैं। शान्ति का त्रिकोण

तीन सुरेखाओ से बना हुआ है, इस कारण यदि उसकी एक भी सुरेखा अलग की जाय तो उससे शान्ति नष्ट होती है। इसलिए निष्काम अनीति की कल्पना की ही सभावना नहीं होती।

६

“लेकिन ‘सत्’ क्या है और ‘असत्’ क्या है, इस सम्बन्ध में नीति-शास्त्र ही चुप्पी साधकर बैठा है और सत्यानृत का ऐसा मिश्रण करना कि जो अलग-अलग पहचाना न जा सके, यही तो व्यवहार की मुख्य कला है। और चूँकि उसके बिना लोक-यात्रा नहीं चल सकती, इसलिए ‘सत्यानृत तु वाणिज्यम्’ कहकर एक प्रकार से व्यवहार-दृष्टि से असत्य को मानों सम्मान प्रदान कर दिया है।” यह अर्ध-नैतिक स्वार्थ-पडितों की तरकस का अन्तिम बाण है। उनकी अपेक्षा रहती है कि यह बाण कारगर होगा ही। लेकिन प्रायः जहाँ नीति-शास्त्र की गति समाप्त होती है, वही से उपनिषदों का सिर्फ आरम्भ ही होता है। इसलिए नीति-शास्त्र का यद्यपि निर्णायक स्वरूप न हो, फिर भी उपनिषदों की उच्च भूमिका पर ‘छिद्यन्ते सर्व-सशया’—सारे सशयों का नाश हो जाने के कारण—उपनिषदों को नीतिशास्त्र की उलझन का स्पर्श तक नहीं हो सकता। व्यवहार सफल होने के लिए ‘नपा-तुला’ सत्य, ‘व्यावहारिक’ सत्य, ‘लाभ-दायक’ सत्य, ‘जेबी’ सत्य, ‘गप्प से भरा’ सत्य, ‘मीठा’ या ‘रुचने-वाला’ सत्य आदि सत्य उपयोगी न होकर “मना सत्य ते सत्य वाचे वदावे”—मन में जो सत्य हो उसे ही वाचा से कहना चाहिए—इस सत-वचन का सीदा-सादा सत्य ही विजयी होगा। यही उपनिषत्कारों का दृढ सिद्धांत है। और इसे उन्होंने एक आख्यायिका के रूप में स्पष्ट किया है यह आख्यायिका नीति-शास्त्र की दृष्टि से भी मननीय है और उसपर से ऋषियों की चार वर्णों के बारे में जो कल्पना थी वह भी समझ में आती है। “प्रारम्भ में केवल (ब्राह्मण-रूप) ब्रह्म ही अकेला था, लेकिन उतने से

व्यवहार अच्छी तरह नहीं चला। इसलिए उस (ब्राह्मण-रूप) ब्रह्म ने श्रेयो-रूप क्षत्रिय वर्ण की उत्पत्ति की। जैसे अग्नि देवताओं में ब्राह्मण है, वैसे ही इन्द्र, वरुण, सोम, रुद्र, पर्जन्य यम, मृत्यु और ईशान, ये 'राज' शब्द धारण करनेवाले देवताओं में क्षत्रिय है। इस प्रकार से ब्राह्मणों ने अपना यज्ञ क्षत्रियों में स्थापित किया। इसलिए क्षत्रियों से बढकर कोई भी श्रेष्ठ नहीं है। इसलिए राजसूय-यज्ञ जैसे प्रसंग पर क्षत्रिय को उच्चासन पर बैठकर (सबके सामने उदाहरण पेश करने के लिए) ब्राह्मण स्वतः नीचे बैठते हैं। लेकिन राजा कितना ही श्रेष्ठ हो, फिर भी क्षत्रियों के लिए ब्राह्मण माँ जैसे है, इसलिए अन्त में उसे ब्राह्मण के पाँव ही पकड़ने पड़ते हैं। और जो राजा माँ की जगह पर बैठनेवाले ब्राह्मणों की (अपमानादि) हिंसा करता है, वह शास्त्र के अनुसार महा-पातकी होता है, (छा ६-१०-९)। अस्तु, लेकिन जब क्षत्रियों की मदद से भी काम नहीं चला तब ब्रह्म ने वैश्य-वर्ण की उत्पत्ति की। देवताओं में जो 'गणेश' यानी सघ (गिल्ड) बनाकर रहनेवाले हैं, जैसे (आठ) वसु, (ग्यारह) रुद्र, (बारह) आदित्य, (तेरह) विश्वे-देव, या (उनचास) भरत, वे सब वैश्य हैं। जब त्रैवर्णिक होने पर भी व्यवहार पूरा नहीं हुआ तो ब्रह्मा ने शूद्र (पोपक) वर्ण का निर्माण किया। देवताओं में शूद्र कौन? यदि आप यह पूछें, तो वह है हम सबको अन्नरस से पोषित करनेवाली हमारी यह मातृ-भूमि (पृथिवी)। लेकिन समस्त चातुर्वर्ण्य की उत्पत्ति करने पर भी व्यवहार का निर्वाह नहीं हो पाया, तब ब्रह्म ने परम-श्रेयोरूप धर्म का निर्माण किया। यह क्षत्रियों में भी क्षत्रिय है। धर्म से श्रेष्ठ हो, ऐसी कोई चीज दुनिया भर में नहीं। इसलिए इस धर्मराज के बल पर दुर्बल माने जाने वाले मनुष्य भी बलवान का सामना कर सकते हैं। धर्म यानी सत्य। सत्यवादी पुरुष को धर्म-वादी कहते हैं और धर्म-वादी पुरुष को सत्यवादी कहते हैं। एक ही ब्रह्म ने ये दोनों रूप धारण किये हैं।" इस आख्या-

यिका मे ऋषियो ने बतलाया है कि धर्म ही व्यवहार का एकमेव आधार है। लेकिन चूँकि कहा गया है कि 'धर्म से व्यवहार चलता है,' इसलिए इसपर से कोई उल्टी कुलौंच मारकर तय कर सकता है कि 'जिससे व्यवहार चलता है वह धर्म।' और व्यवहार किस तरह चलता है वह तो हम व्यावहारिक लोग पहले ही निश्चित कर चुके हैं। व्यवहार सत्यानृत के पहचानने में न आनेवाले मिश्रण से चलता है, इसलिए धर्म यानी सत्यानृत का पहचानने में न आनेवाला मिश्रण, ऐसी अनर्थापत्ति प्राप्त होती है। इसलिए उपनिषदों ने स्पष्ट लिख रखा है—'यौ वै स धर्मः सत्यं वै तत्'—धर्म यानी सत्य। लेकिन 'नीति' का अर्थ क्या है? 'स्वयं का सुख'। 'स्वयं का सुख' क्या? 'स्वयं का दूरदर्शी सुख।' 'स्वयं का दूरदर्शी सुख यानी क्या?' 'समाज-सुख।' 'समाज-सुख का क्या अर्थ है?' 'समाज का अ-विकृत सुख।' 'समाज का अविकृत सुख यानी क्या?' 'समाज-हित'। 'समाज-हित' यानी क्या? और बिल्कुल आखिर में, 'क्या' यानी क्या? यह व्यावहारिक नीति-शास्त्र की डेढ़ अक्ल है, अन्त में डेढ़-अक्ल नीति-शास्त्री 'सत्य' का भी अर्थ पूछे बिना कैसे रह सकते हैं? इसलिए सत्य यानी धर्म और धर्म यानी सत्य कहकर सारी प्रश्न-परम्परा की परिसमाप्ति की गई। व्यवहार सत्य के द्वारा ही चलता है, जितने अशो में सत्य में अनृत मिलता है, उतने ही अशो में व्यवहार मरता है, यह उपनिषदों का सिद्धांत है। और आगे कभी किसी बड़े व्यवहार में लोगों को धोखा दे सके, इसलिए ही क्यों न हो, पहले छोटे-मोटे व्यवहारों में ईमानदारी की ख्याति या साख प्राप्त करनी पड़ती है। इस बात का अनुभव तो व्यावहारिकों को है ही। इससे स्पष्ट है कि झूठ भी सत्य के बिना नहीं चलता।

सारांश, 'सत्ये सर्वं प्रतिष्ठितम्'—सत्य ही सारी सृष्टि का जीवनाधार है—इसलिए सत्य क्या और असत्य क्या, इसका निर्णय करना सशयवादी नीतिशास्त्र की बहिर्मुख दृष्टि के लिए

चाहे संभव न हो, परन्तु 'मैं सत्य के ही मार्ग से जाऊंगा, शान्तिमय साधनों का ही उपयोग करूंगा', यह सत्य-व्रत ही व्यवहार में भी यशस्वी होगा। इसी श्रद्धा से अन्तर्यामी परमात्मा को साक्षी रखकर, 'सन्मार्ग प्रज्ञा रक्षणीया'—बुद्धि को सन्मार्ग से विचलित नहीं होने देना चाहिए। हिंसक वृत्ति के द्वारा जगत को भयभीत कर स्वयं निर्भय बनना असम्भव है, इसलिए शान्ति ही निर्भयता की नींव और शिखा है। शान्ति को कर्म का डर न लगता हो, फिर भी पापकर्म शान्ति से डरकर 'दूर' भाग जाते हैं, इसलिए शान्ति को 'दूर्गमिक' देवता कहा गया है। असत्-कर्मों का स्वरूपतः त्याग कर निष्काम बुद्धि-पूर्वक सत्-कर्म करना शान्ति का सच्चा स्वरूप है। लेकिन भले-बुरे सभी कर्म अलिप्त रहकर करने की युक्ति ही शान्ति है। यह शान्ति की सशोधित व्याख्या उपस्थित होने पर, इस विकृत व्याख्या की व्यावृत्ति करने के लिए 'शान्ति का अर्थ ही है शान्ति' इस प्रकार से 'ही' का प्रयोग कर ऋषियों ने शान्ति की आवाल-सुबोध व्याख्या की है।

७

यजुर्वेद के शान्ति-पाठ वाले अध्याय में ॐकार और शान्ति की अद्वैतता बताकर शान्ति की जो व्याख्या की है, उस व्याख्या का कर्मयोग की दृष्टि से यहातक ऊहापोह किया। अब आगे यजुर्वेद के अन्त की ओर बढ़ना है। शान्ति-पाठ अध्याय में शान्ति का स्पष्ट उच्चारण कर ॐकार सूचित किया गया है। इससे उलटे, इस अन्तिम अध्याय में ॐकार का स्पष्ट उच्चारण करके शान्ति सूचित की गई है। इस अन्तिम अध्याय (और शान्ति-पाठवाले अध्याय के भी) द्रष्टा ऋषि दधीचि (दध्यङ्-आथर्वण) माने जाते हैं। इसी अध्याय में से 'ईशावास्योपनिषद्' लिया गया है। साक्षात् सहिता में से लिया गया एकमात्र उपनिषद् होने के कारण इसे महत्त्वपूर्ण माना गया है। मूल यजुर्वेद के अध्याय में और प्रसिद्ध ईशावास्योपनिषद् में किञ्चित् क्रम-भेद है, और यजुर्वेद के अध्याय में सत्रह मंत्र और ईशावास्यो-

पनिषद् में अठारह मंत्र आये हैं। यजुर्वेद के इस अंतिम अध्याय में
 (१) वायुरनिलममृतमथेद भस्मान्त शरीरम्—मनुष्य के
 शरीर में चेतना-युक्त (अनिल) वायु ही अमर अण है, शेष
 शरीर की राख होनैवाली है, (२) अग्ने नय सुपथा—अग्ने !
 हमे ऋजु-मार्ग से ले जा—और (३) योऽसावादित्ये पुरुष
 सोऽभावहम्—जो पुरुष आदित्य में निवास करता है वह मैं हूँ—
 ये तीन अन्तिम मंत्र हैं। वायु ॐकार में का 'उ' कार, अग्नि 'अ'
 कार और सूर्य (अथवा इन्द्र) 'म' कार है, इसलिए इसमें शक
 रहता ही नहीं कि इन तीन मंत्रों में ॐकारोपासना का प्रतिपादन
 होना चाहिए। और पहले वायु-विषयक मंत्र को 'ॐ व्रतो नमः
 कृतं स्मर' की पूरणिका जोड़ी गई है। इसलिए अनुमान करने
 बैठने की आवश्यकता ही नहीं। 'व्रतु' शब्द का अर्थ होता है
 कर्म-विषयक प्रेरणा या सकल्प। जिस प्रकार अविरोधवृत्ति या
 ॐकारोपासना ही 'ब्रह्म-कर्म' का आधार है, इसलिए 'ॐ तत्सत्' के
 ब्रह्म-निर्देश का गीता ने कर्म-परक अर्थ लगाया है। वैसे
 ही ॐकार को 'व्रतु' या 'कर्म-प्रेरक' विशेषण जोड़कर 'हे कर्म-
 प्रेरक ॐकार किये हुए कर्मों का स्मरण कर', इस प्रकार दधीचि
 ऋषि ने ॐकार से प्रार्थना की है। इससे स्पष्ट है कि यजुर्वेद
 के ये अन्तिम तीन मंत्र, ॐकार की तीन मात्राओं का विवरण
 करने के लिए प्रवृत्त हुए हैं। लेकिन तीन मात्राओं के योग में ध्यान
 के द्वारा निष्पन्न होने वाली, तीन मात्राओं के परे की आधी मात्रा
 नृणि न्यतय निर्दिष्ट किये बिना उपासना पूरी या विलगुण ही
 हो नहीं सकती, इसलिए ॐ स ब्रह्म—ॐ यानी 'स ब्रह्म—'
 इन शब्दों में अनात्मनि या अविरोधात्मक शान्ति नृचित कर
 यहवेद की समाप्ति की गई है। साठे तीन मंत्रों ने साठे-तीन
 मात्राओं की उपासना करने पर वेदों का अन्त होना दर्शाया
 है। उनमें से पहले तीन मात्राओं का विस्तृत विचार उपनिषदों
 में आरम्भ में आगे चलाकर करना होगा। इसलिए अभी शान्ति-
 मंत्र में स-ब्रह्म की उपासना कर माना होना ही ठीक है। यह

आधा मन्त्र ईशावास्योपनिषद् में न हो, फिर भी यजुर्वेदीय माने जानेवाले बृहदाकारण्यकोपनिषद् में आया है (बृ. ५-१)। और बाद में 'द' कार की आख्यायिका कही गई है (बृ. ५-२)। शान्ति की प्राप्ति के लिए दम-दान-दया ये तीन साधन हैं, इसी-लिए शान्ति-सूचक ख-ब्रह्म की सगति 'द'-कार से जगती है। लेकिन पहले तो प्रश्न है 'ख-ब्रह्म' यानी क्या ? और उसका शान्ति से कौन-सा सम्बन्ध है ?

ॐ 'ख-ब्रह्म' है, यह समझने के लिए ख-ब्रह्म का मतलब समझना आवश्यक है। इस ख-ब्रह्म के बारे में छान्दोग्योपनिषद् के चौथे अध्याय में एक आख्यायिका कही गई है "एक उप-कोसल नामक बालक सत्यकाम-जाबाल के आश्रम में ब्रह्मचर्य-पूर्वक रहा। उसने बारह वर्ष तक (तीन) अग्नियों की उपासना की। लेकिन गुरु ने दूसरे शिष्यों का समावर्तन तो किया, सिर्फ इसका नहीं किया। तब गुरु-पत्नी गुरु से कहने लगी, 'बिचारा चन्दन के समान घिस चुका है, उसे आप विद्या नहीं देते तो अग्नि आपको दोष देगे। इसलिए विद्या देकर बालक को छुट्टी दें।' फिर भी उस ओर ध्यान न देकर गुरु प्रवास पर चले गए। तब दुःखी होकर बालक ने उपवास का सत्याग्रह शुरू किया। गुरु-पत्नी कहती, 'बेटा, भोजन करो। खाते क्यों नहीं ?' बालक उत्तर देता, 'मनुष्य को अनेक चिन्ताएँ रहती हैं। मुझे भी ऐसी कई मानसिक चिन्ताएँ हैं। इसलिए नहीं खाता।' आखिर तीनों अग्नियों ने विचार किया, बेचारा बालक हमारी सेवा करके तपा है, हमी उसे विद्या दे दें। फिर उन्होंने उपकोसल को 'प्राणो ब्रह्म, क ब्रह्म, ख ब्रह्म' इस विद्या का उपदेश दिया।" इस आख्यायिका की तीन अग्नियों को तीन मात्राओं की जगह मान ले, तो 'प्राणो ब्रह्म क ब्रह्म ख ब्रह्म'—आत्मा ब्रह्म है, 'क' ब्रह्म है, 'ख' ब्रह्म है—यह आधी मात्रा होगी। आत्मा ब्रह्म है, इसका अर्थ तो हम समझ सकते हैं, लेकिन प्रश्न यह उत्पन्न होगा कि क ब्रह्म और ख-ब्रह्म यानी क्या ? और वही प्रश्न उपकोसल ने भी पूछा है। 'कच तु ख

च न विजानामि'—यह 'क' और 'ख' कुछ समझ में नहीं आते। इसपर अग्नियो ने स्पष्टीकरण किया—'यद्वाव क तदेव ख, यदेव ख तदेव कम्'—क यानी ख और ख यानी क। 'क यानी ख, ख यानी क और दोनों मिलकर क्या?' दोनों मिलकर आत्मा, ब्रह्म, ॐकार। ॐकार चूँकि वाङ्मय ब्रह्म है, इसलिए क=ख=ग=घ=ॐ, यही समीकरण सहज सिद्ध हो जायगा। और 'अमत्रमक्षर नास्ति' प्रत्येक अक्षर (ॐकार के समान) मत्र रूप ही है—भी इसी दृष्टि से कहा गया है। लेकिन क-ब्रह्म और ख-ब्रह्म ये दो ही पर्याय चुनने में क्या हेतु होगा? क और ख शुरू के व्यजन हैं, इसलिए सारी वर्ण-माला के प्रतिनिधि के रूप में उनका चुनाव किया गया है। इस अर्थ की अपेक्षा ऋषियों की पद्धति के अनुसार इसमें कुछ-न-कुछ अधिक अर्थ होना चाहिए। अब वह अर्थ कौन-सा है? प्रथमतः 'क-ब्रह्म' को छोड़कर 'ख-ब्रह्म' का ही अर्थ खोजना चाहिए, क्योंकि उसीका विचार करना प्रस्तुत है और श्रुति ने भी 'क ब्रह्म' को छोड़कर सिर्फ 'ख ब्रह्म' का ही अर्थ दिया है। 'प्राण च हास्मै तदाकाश चोचु' (अग्नियो ने परोक्ष रीति से उपकोसल को) आत्म-तत्त्व के साथ आकाश की उपासना करने को कहा, उपनिषदों में यो अर्थ बताया गया है। 'ख' शब्द का 'आकाश' अर्थ कोश में भी दिया रहता है। उस अर्थ को लेकर उपनिषदों ने तय किया है कि ॐकार यानी 'आकाश रूपी ब्रह्म' यह भाव 'ॐ ख-ब्रह्म' यजुर्वेदीय ऋषियों का है। ब्रह्म को आकाश की उपमा नित्य देते हैं। सृष्टि के सारे भौतिक पदार्थों में आकाश का स्वरूप चूँकि ब्रह्म के निकट है, इसलिए 'आकाशो ब्रह्मेति'—आकाश ही ब्रह्म (छा ३-१, ८-१) इत्यादि श्रुतिवचन 'नभासारिखे रूप या राघवाचे'—इस राघव का रूप नभ के समान है—इत्यादि सन्त-वचनों ने आकाश के स्थान पर ब्रह्म-भावना मान कर चलने को कहा है—

'नैनं छिन्दन्ति शस्त्राणि नैनं दहति पावकः ।

न चैनं बलेदयन्त्यापो न शोषयति मारुतः ॥"

“जिसे न शस्त्र छेदन करते हैं, न आग जलाती है, न पानी भिगोता है, न हवा सुखाती है।” यह वर्णन जैसे आत्मा को या ब्रह्म को लागू होता है, वैसे ही आकाश को भी लागू हो सकता है। यही नहीं, बल्कि दृष्टान्त और दार्ष्टान्तिक अथवा उपमान और उपमेय का यह मौलिक भेद आगे चलकर नष्ट हो आकाश शब्द ही ब्रह्म-वाचक बन गया, यह ब्रह्म-सूत्र में कहा गया है। (ब्र सू. १-१-२२)। आकाश और ब्रह्म अनेक गुणों में समान हो, फिर भी किस विशिष्ट गुण के कारण ‘ॐ-ख-ब्रह्म’ इस ब्रह्म-वाचक सकेत-मंत्र में ॐ और ब्रह्म के बीच में ‘ख’ को स्थान मिला है ? इसका उत्तर हमारी राय में आकाश की अविरोध-वृत्ति अथवा शान्ति ही है। अन्न के बिना कुछ महीने चल सकता है, पानी के बिना कुछ दिन निभाया जा सकता है, हवा के बिना कुछ क्षण टिका जा सकता है, लेकिन आकाश के बिना ? आकाश के बिना का अर्थ क्या—इसकी कल्पना तक नहीं हो सकती। ‘जेथे जातो तेथे तू माझा सागाती’—जहा जाता हू वहा तू मेरे साथ रहता है—इतनी व्यापक सत्ता होने पर भी अविरोध-वृत्ति के कारण उस सत्ता का भास तक नहीं होता। जो सरकार कम-से-कम सत्ता इस्तेमाल करती है वह ज्यादा-से-ज्यादा उत्तम है—यह कसौटी आकाश के समान और किसी भी भौतिक पदार्थ को लागू नहीं होती। ‘स्वर्ग के ऊपर, पृथिवी के नीचे, वैसे ही बीच के अन्तरिक्ष में, त्रैकालिक सत्ता किसकी है ?’ गार्गी के इस प्रश्न के उत्तर में याज्ञवल्क्य ने ‘आकाश की सत्ता’ कहा। पर जब गार्गी ने पूछा, ‘इस आकाश पर किसकी सत्ता है ?’ तब उन्होंने अन्तिम उत्तर दिया (ॐकार-रूप) अक्षर की सत्ता (बृ. ३-८)। ईश्वरीय साम्राज्य के स्वातन्त्र्यवाद या अविरोध-वृत्ति के रूप में (ख) आकाश का चुनाव किया गया है। आकाश का नील-वर्ण भी अविरोध-वृत्ति का सूचक है, इसलिए ‘धन-नील श्यामल’ परमेश्वर भक्तों का विशेष प्रिय बना है। आकाश का रंग आँखों को शान्ति देता है, इसलिए दूसरे अभिमानी रंग छोड़कर, आकाश का खून करने के

लिए कटार के समान घुसेडी गई इमारत की दीवार पर भी आकाश का रंग चढाया जाता है। यह अविरोध-वृत्ति का विरोध करने के बदले प्रायश्चित्त तो नहीं है ? आकाश की इस शान्त वृत्ति के कारण लोगो ने आकाश को शून्य नाम देने में भी कसर नहीं की। 'उतेमाहुर्नैषो अस्तीत्येनम्' (ऋग्वेद २-१२-५) —आत्मा है ही नहीं—कहनेवाले लोगो की परम्परा क्या वेद-काल से नहीं चली आई ? लेकिन यो 'ख-ब्रह्म' की अवगणना होती रही हो, फिर भी यह 'ख'-ब्रह्म इतना क्षमाशील है कि वह अपनी अवगणना करनेवालो के हृदय में निवास करता है। इस हार्दिकाश को किंवा हृदयस्थ अविरोध-वृत्ति को चूँकि 'ख-ब्रह्म' सज्ञा दी गई है, इसलिए 'ॐ ख-ब्रह्म' और 'ॐ शान्ति' ये पर्याय ही सिद्ध होते हैं। इस प्रकार 'ॐ ख-ब्रह्म' इस साकेतिक मन्त्र के द्वारा शान्ति की उपासना सुझाकर यजुर्वेद ने अवतार-समाप्ति की है।

शान्ति का पुष्टि के साथ और इसलिए तुष्टि के साथ नित्य का सम्बन्ध है। इस कारण शान्ति के बिना सुख मिलना असम्भव है, (गी० २-६६)। यह अध्यात्म का पहला सिद्धान्त है। आत्मा चूँकि अविरोध-वृत्ति की मूर्ति है, इसलिए ज्ञानेश्वर की उक्ति 'सर्व सुखाचे आगर । बाप रखुमां-देवी-वर'—रुक्मणि का पति श्रीकृष्ण सब सुखो का घर है—इस उक्ति में सुखो की परिसीमा हो गई है। ससार में भी जो सुखो का अंश है, वह शान्ति के ही कारण आया है। शान्ति और सुख इन दोनों का इतना साहचर्य होने के कारण शान्ति-वाचक 'शम्' शब्द वेदों में जहा-जहा आया है, वहा-वहा वेद-भाष्यकारों ने प्रायः उसका अर्थ सुख किया है। और सुख-वाचक 'क' शब्द का उपयोग कर उपनिषदों में भी 'क' यानी 'ख' और 'ख' यानी 'क' कहा है। तैत्तिरीयोपनिषद् में तो छान्दोग्य में के साकेतिक 'क' और 'ख' का योग कर 'यदेष आकाश आनन्दो न स्यात्' — यदि यह आकाश आनन्द न होता— तो 'कोह्येवान्यात् क प्राण्यात्' —प्राण-अपान की (यानी श्वासोच्छ्वास की) क्रिया भी कौन कर पाता ?—इस

प्रकार क-ख का जीवनाधारत्व वर्णित है। 'आकाश-आनन्द' यानी 'आकाश-जैसा विशाल आनन्द' यह अर्थ तो है ही। लेकिन क-ख दोनों शब्दों की ओर ध्यान दिया गया है, इसलिए इसका आंतरिक अर्थ है 'शान्ति'-जन्य आनन्द। यदि यह 'आकाश-आनन्द' न होता तो प्राण-क्रिया न होती, यह कहने में उपकोसल को अग्नि का सिखाया हुआ 'प्राणो ब्रह्मा, क ब्रह्मा, ख ब्रह्मा' मन्त्र नि सदेह अनुसंधेय है। इसलिए उपकोसल को मिले हुए मन्त्र में (१) आत्मा-प्राण-ॐकारोपासना का आधार है (२) शान्ति—'ख'—ॐकारोपासना का स्वरूप है, और (३) आनन्द—'क'-ॐकारोपासना का फल है, ये तीन तत्त्व इकट्ठे हुए हैं। लेकिन आत्मा का उत्तम वर्णन शान्ति की भाषा में ही हो सकता है, और आनन्द और शान्ति तो पर्याय ही हैं, इसलिए शान्ति के तीन बार उच्चारण करने से इन तीनों तत्त्वों का एक साथ स्मरण हो सकता है।

८

ॐकारोपासना और शान्ति का अन्योन्य सम्बन्ध कैसा है, इस सम्बन्ध में अभी तक जो विवेचन किया गया है वह दिग्दर्शनार्थ यथेष्ट है। वस्तुतः ऋषियों के सभी गीत ॐकार और शान्ति के विवाह-मंगल में गाये गये हैं। इस दृष्टि से ॐकारोपासना का स्पष्टीकरण ही उपनिषदों का अध्ययन है। यह अध्ययन चूँकि क्रमशः होनेवाला है, इसलिए अभी अधिक गहराई में उतरने की आवश्यकता नहीं। फिर भी अभी तक के विवेचन में ॐकार की तीन मात्राओं के जो भिन्न-भिन्न अर्थ बताये गए हैं, उन्हें एक जगह इकट्ठा करने की दृष्टि से, आगे एक तालिका दी गई है। उसमें अभी तक नहीं किये गए विवेचन का भी समावेश किया गया है। उस तालिका का ध्यान-पूर्वक मनन करना जरूरी है। अर्वाचीन वेदान्त-ग्रंथ में जैसे सृष्टि के पाँच विभाग कर विवेचन किया जाता है, उसी प्रकार से उपनिषदों में प्रायः पचीकरण के बदले, ॐकार की तीन मात्राओं को ध्यान में रखकर त्रिवृत्करण (छा० अध्याय ६) किया जाता है, क्वचित् पचीकरण-पद्धति भी

ग्रहण की गई है। उदाहरणार्थ वाक्, मनस और प्राण इन तीनों प्राणों में चक्षु श्रोत्र का समावेश कर पंच-प्राण बनाये गए हैं, यह बात इस लेख के प्रारम्भ में आ ही चुकी है। लेकिन सामान्य प्रवृत्ति त्रिवृत्-करण की दिखाई देती है। उस दृष्टि से इस तालिका में (अभी तक न आये हुए भी) अनेक तत्त्वों का उल्लेख किया गया है और इसलिए यह तालिका आगे के अध्ययन में भी उपयोगी होगी। उसका मनन करना कई दृष्टियों से मनोरंजक भी होगा। उपनिषदों की विचार-प्रणाली चूँकि सर्व-स्पर्शी है, इसलिए इस त्रिवृत्-करण में बहुतेरे शास्त्रों का समावेश किया गया है। न्याय, व्याकरण, गणित, पदार्थ-विज्ञान, शरीर, मानस, समाज-धर्म, साख्य, योग, वेदान्त, इत्यादि अनेक शास्त्रों के दृष्टान्त लेकर ऋषियों ने ॐकार का विवेचन किया है। जैसे, क्या खाया जाय (या इष्टका) कितना खाया जाय (यावती) कैसे खाया जाय (यथा) ये आहार-शास्त्र (डायटेटिक्स) के तीन मुद्दे भी कठोपनिषद् में अप्रत्यक्ष रीति से उल्लिखित हैं, यह साफ मालूम होता है। अग्नि को प्रज्वलित करने के लिए 'इष्टका' कौन-सी, कितनी और कैसी ली जाय, यह एक मुद्दा है। उसीको यदि कोई जठराग्नि पर भी लागू करे तो उसपर आपत्ति उठाने का कोई कारण नहीं जान पड़ता। सारांश यह है कि 'न त्वह तेषु ते मयि'—वे मुझपर अवलम्बित हैं, मैं उनपर अवलम्बित नहीं—भगवान की इस उक्ति के अनुसार अध्यात्म-विद्या के सिद्धान्त दूसरी विद्याओं को भी सहज ही व्याप्त करने वाले हैं। वस्तुतः जलानेवाला अग्नि जठराग्नि नहीं है, उसी प्रकार वह तिल-चावल ही का भक्षण करनेवाला होमाग्नि भी नहीं है। वह अग्नि आध्यात्मिक है और उसका ज्ञान हुए बिना उपनिषदों का अध्ययन पूर्ण होना संभव नहीं, इसलिए यथा-समय उसका भी विवेचन करना ही पड़ेगा। अस्तु, इसलिए सूचना है कि इस तालिका का चिन्तन वाचक आध्यात्मिक दृष्टि से ही करे।

ॐ शान्ति शान्ति शान्ति. ।

विश्व-संवादी ॐ

अ	उ	म्	
अग्नि	वायु	इन्द्र	(ईश. १६ १८, के. ५)
ऋग्वेद	यजुर्वेद	सामवेद	
(ज्ञानयोग)	(कर्मयोग)	(भक्तियोग)	(बृ. १. ५. ५)
पृथ्वी	अन्तरिक्ष	द्युलोक	(बृ. १. ५. ४)
जागरित	स्वप्न	सुषुप्त	(माण्डूक्य)
वाक्	मनस्	प्राण	(बृ. १. ५. ३)
भू (व्याहृति)	भुव	सुव	(तै. १. ५)
'तज्ज' }	'तल्ल' }	'तदन' }	(छा. ३. १४)
उत् }	गी }	थम् }	
आधिभौतिक	आधिदैविक	आध्यात्मिक	(त. भाष्य १. १)
लक्ष्मी (भारती)	शक्ति (इळा)	सरस्वती	(ऋ. ३. ४. ८)
दम	दया	दान	(बृ. ५. २)
निष्कामत्व	निर्लोभत्व	निर्वैरत्व	(गी. १६)
न धातयति	न हन्ति	न हन्यते	(गी. २)
हेतु-कर्तृत्व	कर्तृत्व	कर्मत्व	(गी. भाष्य)
(त्र्यम्बक का)			
प्रथम नेत्र	द्वितीय नेत्र	तृतीय नेत्र	(ऋ. ७. ५९. ४)
(विष्णु का)			
पहला कदम	दूसरा कदम	तीसरा कदम	(ऋ. १. २२. १८)
(गायत्री का)			
प्रथम चरण	द्वितीय चरण	तृतीय चरण	(बृ. ५. १४)
(चमस की)			
लम्बाई	चौड़ाई	मोटाई	(छा. ३. १५. १)
प्रातः (सवन)	माध्यंदिन	साय	(छा. ३. १६)
पुल्लिङ्ग	स्त्रीलिङ्ग	नपुंसक	(कौषीतकि १. ७)
प्रत्यक्ष	अनुमान	शब्द	(योगसूत्र)
प्राण (वायु)	अपान	व्यान	(तै. १. ५. ३)
तमस्	रजस	सत्त्व	(गी. १७)
अन्नमय + प्राण-	मनोमय +	आनन्दमय	(तै. ३. १०. ५)
मय (कोश)	विज्ञानमय		

स्थूल (देह)	सूक्ष्म	कारण	(माण्डूक्य)
वैश्वानर	तेजस	प्राज्ञ	(माण्डूक्य)
आसन	प्राणायाम	प्रत्याहार	(योगसूत्र)
श्रोत्रियत्व	अ-कामहतत्व	अ-वृजितत्व	(वृ. ४. ३. ३३)
ब्रह्मचर्य	गार्हस्थ्य	वानप्रस्थ	(छां. २. २३)
बाह्य	मध्यम	अभ्यन्तर	(प्रश्न ५. ६)
क्या ?	कितना ?	कैसा ?	(कठ १. १५)
कृष्ण	लोहित	शुक्ल	(श्वे ४. ५)
अण्डज	जीवज	उद्भिज्ज	(छां. ६. ३. १)
अन्न	अप्	तेजस्	(छां. ६. २)
मनुष्य	पितर	देव	(वृ. १. ५. ६)
माता	पिता	प्रजा	(वृ. १. ५. ७)
विज्ञात	विजिज्ञास्य	अविज्ञात	(वृ. १. ५. ८)
भूत	भवत्	भविष्यत्	(माण्डूक्य)
पुत्रैषणा-त्याग	वित्तैषणा-त्याग	लोकैषणा-त्याग	(वृ. ३. ५. १)
यज्ञ	दान	तपस	(गी. १७)
माता की शिक्षा	पिता की शिक्षा	गुरु की शिक्षा	(वृ. ४. १. २)
त्वम्	असि	तत्	(छा. ६)
क्रिया	इच्छा	ज्ञान	(योग-चूडा. ८६)
परा	पश्यन्ती	मध्यमा	(ऋ. १. १६४. ४५)
शान्ति (साधन)	शान्ति (स्वरूप)	शान्ति (साध्य)	

सूचना :

१. यह तालिका दिग्दर्शनार्थ समझी जाय, संपूर्ण नहीं।
२. आधी मात्रा के भिन्न-भिन्न अर्थ गुप्त रखे गये हैं। पाठक ढूँढ़ निकालें।
३. अकारादिको के पर्याय परस्पर पर्याय नहीं होते।
४. इस अर्थ के बारे में आग्रह रखना सभव नहीं। जैसे, यजुर्वेद का संबंध स्वर्ग से (यानी 'म'कार से), और सामवेद का अन्तरिक्ष से (यानी 'उ'कार से) ऐसी उलट-पुलट व्यवस्था भी मिलती है। (तै. १. ५. २) वैसे ही 'उ'कार यानी 'प्राण' और 'म'कार यानी 'मन' ऐसा अर्थ भी करते हैं।

: ४ :

परमार्थ की प्रस्थान-त्रयी

१

ॐकार की तीन मायाओं को ज्ञान में गगन मानी नृष्टि के और नष्ट-नश्वों के तीन-तीन विभाग करने की जो पद्धति उपनिषदों में गहन की गई है, वह ज्ञान-शास्त्र पर भी लागू होती है। समस्त परमार्थ के (१) निदान्त (२) साध्यता, और (३) पूर्व-नैयासी, यही तीन विभाग होने हैं। इन्हीं तीनों की भाषा में, साध्य, ध्यान और कर्म की विनिष्ट सजाएँ हैं। कभी-कभी साधना और पूर्व-नैयासी, ये दो अलग-अलग विभाग न मानकर, दोनों को एक ही साधना के अन्तर्गत दो पहलू समझकर दोनों का समावेश व्यापक सज्ञा 'योग' में किया जाता है। नैना करने पर सम्पूर्ण परमार्थ के निदान्त और (अतरंग-बहिरंग) साधना अथवा 'साध्य' और 'योग' सिर्फ यही दो विभाग होते हैं। और आखिर में, साधक की दृष्टि में नूति निदान्त का उपयोग सिर्फ साधना को दिना दिखलाना ही है, इसलिए इन दोनों विभागों का योग भी व्यापक सज्ञा में मगृहीत होकर एक ही योग के साध्य-योग, ध्यान-योग और कर्म-योग—ये तीन प्रकार होते हैं। योग को यदि हम परमार्थ का आत्मा माने तो इस आत्मा के तीन अंग साध्य-योग मन, ध्यान-योग प्राण, और कर्म-योग वाणी इस प्रकार कल्पित किये जा सकेंगे।

ध्यानेनात्मनि पश्यन्ति केचिदात्मानमात्मना ।

अन्ये सांख्येन योगेन कर्म-योगेन चापरे ॥

“कोई ध्यान-मार्ग से, कोई सांख्य-मार्ग से, कोई कर्म-मार्ग से आत्म-दर्शन करते हैं (गीता १३-२४)”, इस वाक्य में यद्यपि गीता ने मोक्ष के तीन 'स्वतंत्र' मार्ग साध्य, ध्यान और कर्म दिखाये हैं, फिर भी दूसरी दृष्टि से इन तीनों को तीन स्वतंत्र

जीने न कहकर, एक ही जीने की तीन सीढ़ियाँ कहा जा सकता है। या फिर यह कहे कि किसी सर्पाकृत जीने में जैसे अनेक सयुक्त जीने रहते हैं, वैसे ही एक ही परमार्थ के मार्ग में अपने आपमें स्वतंत्र ये तीन अवान्तर मार्ग हैं। उपरोक्त गीता-वचन में तीनों मार्गों से 'साधक आत्म-दर्शन करते हैं' यह भाव दिखलाने के लिए 'आत्मा के द्वारा आत्मा को आत्मा में देखते हैं,' ऐसी चक्करदार भाषा प्रयुक्त की है। लेकिन इन तीनों मार्गों का मिलकर एक ही विशाल मार्ग बना है, यह कल्पना यदि करनी हो तो 'आत्मा के द्वारा देखना' यह कर्म-योग का तत्त्व, 'आत्मा को देखना' यह साख्य-योग का तत्त्व, और 'आत्मा में देखना' यह ध्यान-योग का तत्त्व, ऐसा पृथक्करण किया जा सकता है। और तीनों मार्गों के मिलने से, 'आत्मा से' आत्मा को, आत्मा में देखने की सम्पूर्ण क्रिया होती है, इस चक्करदार भाषा में से एक जमा हुआ अर्थ निष्पन्न होगा।

उपनिषदों की ब्रह्म-विद्या का सारा अर्थ सकलित रूप से ॐकार में एकत्रित है, इसलिए उसमें परमार्थ-वृक्ष की उपर्युक्त तीनों शाखाओं का बीज-रूप में समावेश किया गया है। यह किस तरह से होता है ? यह समझने के लिए फिर एक बार 'ॐ-तत्-सत्' की शरण जाना होगा। 'ॐ-तत्-सत्' सकेत में ॐकार के व्यक्त और अव्यक्त सृष्टि में समाये हुए अर्थ प्रकट करने के लिए, सोचा जा सकता है कि 'सत्' और 'तत्' सजाएँ रखी गई है। सत् शब्द के द्वारा तात्त्विक स्वरूप दर्शाया गया है। ॐकार का 'सत्त्व' देखना हो तो ॐ-सत् की उपासना करनी चाहिए और ॐकार का तत्त्व देखना हो तो ॐ-तत् की उपासना करनी चाहिए। लेकिन पहले सत्त्व को अच्छी तरह देखे बिना तत्त्व को समझने की आशा नहीं की जा सकती। सत् ईश्वर का व्यक्त या सगुण रूप है और 'तत्' (यानी वह) अव्यक्त या निर्गुण रूप है। 'वह' यानी दृश्य सृष्टि के परे का, या जो 'यह' नहीं है वह—इस तरह का अर्थ है। 'नेति नेति' अभावात्मक आदेश का तत् भावात्मक रूपान्तर है। सृष्टि के

बाहर का परमेश्वर कैसा है यह समझने के पहले, सृष्टि के भीतर समाया हुआ परमेश्वर कैसा है, यह पहचानना आवश्यक है। 'सत्' शब्द चूँकि 'तत्' की जोड़ में बैठाया गया है, इसलिए उसका अर्थ एतत् (यानी 'यह') समझना चाहिए और तत्-सत् के बदले चूँकि 'तत् एतत्' सज्ञा भी उपनिषदों ने ही प्रयुक्त की है, इसलिए अनुमान करने की भी आवश्यकता नहीं रहती।

‘तदेतत्’— इति मन्यन्तेऽनिर्देश्य परम सुखम् ।

कथं न ‘तद्’ विजानीया किमु भाति विभाति वा ।

यह मन्त्र कठोपनिषद् (५-१४) में आया है और उसके तदेतत् ब्रह्म-निर्देश की ओर ही भाष्यकारों का विशेष ध्यान गया हो, ऐसा प्रतीत नहीं होता है। “अनिर्देश्य (यानी अनिर्वचनीय) और परम (यानी श्रेष्ठ) सुख का अनुभव लेने के लिए ऋषि, तदेतत् (वह-यह) सज्ञा के द्वारा ईश्वर का चिन्तन करते हैं। इसमें एतत् या परम सुख क्या है, यह समझने पर भी तत् या अनिर्देश्य सुख का अर्थ क्या है, यह कैसे जाना जाय ? इस ‘तत्’ पर भीतर या बाहर से प्रकाश डालनेवाला क्या कोई साधन है ? इस तरह इस मन्त्र में सवाल पूछा गया है। और अगले ही मन्त्र में ‘इस तरह के और कोई साधन मिलने वाले नहीं हैं, क्योंकि यह अनिर्वचनीय ‘तत्’ प्रकाश की और प्रकाशको की भी मर्यादा के बाहर का है,” ऐसा उत्तर भी दे दिया है। (कठ, ५-१५) परन्तु परमेश्वर का यह स्वरूप समझा फिर भी ‘वह’ स्वरूप कैसे समझ में आयेगा, यह प्रश्न, अनुभव की दृष्टि से निरर्थक सिद्ध होगा, क्योंकि ‘एतत्’ का अथवा ‘सत्’ का ज्ञान होने के बाद ‘तत्’ का दर्शन आप-से-आप हो जाता है, उसके लिए अलग साधन की जरूरत नहीं रहती। यह वस्तु-स्थिति है। यही बात उपनिषद् की अन्तिम वल्ली में, किञ्चित् शब्द-भेद से, कही है—

अस्तीत्येवोपलब्धव्यस् तत्त्व-भावेन चोभयोः ।

अस्तीत्येवोपलब्धस्य तत्त्व-भाव प्रसीदति ॥

“परमेश्वर का ‘अस्तित्व-भाव’ से और ‘तत्-त्व भाव से’ ग्रहण करना चाहिए। परन्तु उसमें (पहले) ईश्वर का अस्तित्व-भाव ध्यान में लेना चाहिए यानी (पीछे से) ईश्वर का तत्त्व-भाव आप-से-आप (चित्त में) स्फुरित होगा। (कठ. ६-१३)” इस मंत्र में ‘एतत्’ अथवा ‘सत्’ के बदले ‘अस्ति’ शब्द का प्रयोग है। सत् अस् धातु का वर्तमानकालिक कृदन्त है, इसलिए उसका अक्षरशः अर्थ ‘जो है’, या ‘अस्तित्व-युक्त’ होता है। यानी इस मंत्र में परमेश्वर के तात्त्विक स्वरूप (किवा ‘वह’-पन) को समझने के लिए परमेश्वर के सात्त्विक स्वरूप (या ‘है’-पन अथवा ‘यह’-पन) को समझना ही साधन रखा गया है।

२

ॐ गूढ ध्वनि है, इसलिए उसका गुप्त अर्थ ‘तत्’-कार के द्वारा सूचित किया जाता है वैसे ही वह सनातन ‘हा’ के रूप में प्रसिद्ध है, इसलिए उसका प्रकट अर्थ ‘सत्-कार’ के द्वारा दिखाया जाता है। साख्य, ध्यान और कर्म यह परमार्थ की प्रस्थान-त्रयी—इस ‘सत्’-कार में गृहीत है और ‘तत्’-कार के द्वारा परमार्थ की आधी मात्रा दर्साई गई है। ‘सच्च त्यच्चाभवत् (तै २-६)’ इस श्रुति में एक ही परमेश्वर ‘सत्’ और ‘त्यत्’ (या प्रकट और गुप्त) ऐसे दो रूपों से सजा हुआ कहा गया है। उसमें का ‘त्यत्’ ‘तत्’ का ही परोक्ष रूप है। इस प्रकार ईश्वर के गुप्त और प्रकट दो रूप दिखलाने के बाद ‘तत्’ सत्यमित्याचक्षते—(इस द्वि-रूपधारी) ईश्वर का नाम सत्य भी है—वाक्य दिया हुआ है। इससे ‘तत्’ का ‘त्यत्’ परोक्ष रूप बनाने में क्या हेतु होगा, इसका स्पष्टीकरण किया जा सकता है। परमेश्वर को ‘स-त्य’ सज्ञा दी है, इसलिए उसके दो अंगों के लिए ‘सत्’ और ‘त्यत्’ अर्थवाली ‘स’ और ‘त्य’ साकेतिक सज्ञाएँ बनाई गई हैं। प्रकट अर्थ से ॐ-सत् और गुप्त अर्थ से ॐ-तत् (या त्यत्), यो ॐकार के दो अर्थ हैं। ‘अध्ययन’ के तीसरे अध्याय में कर्मयोग की दृष्टि से ॐकार का मर्यादित अर्थ किया था।

परन्तु प्रस्तुत विवेचन में सम्पूर्ण अध्यात्मविद्या की दृष्टि में ॐकार का व्यापक अर्थ किया है। ॐकार का गुप्त अर्थ शब्दों के द्वारा नहीं खोला जा सकता और साधक की दृष्टि में उसकी विशेष आवश्यकता भी नहीं है। 'मिर्फ कुछ-न-कुछ गूढ़ अर्थ है, और वह भी संभवतः ऐसा होगा कि उसके मिलने पर हमारा निश्चय किया हुआ प्रकट अर्थ शायद व्यर्थ हो जायगा', इतनी जानकारी रहे तो काफी है। प्रकट अर्थ ही साधक के लिए उपयोगी है। लेकिन आग्रह की वृत्ति न रहे, इसलिए गुप्त अर्थ का अकुश हमारे पीछे है, वस हम इतना अनुसंधान रखें तो हमारा काम बन जायगा। 'तत्'-कार के द्वारा यदि अध्यात्म-विद्या की आधी मात्रा सूचित होती होगी, तो शेष तीन मात्राओं का संग्रह 'सत्'-कार में होना चाहिए। ये तीन मात्राएँ यानी स्वाभाविक ही, साध्य-योग, ध्यान-योग और कर्म-योग—एक 'सत्'-कार में कैसी छिपकर बैठी हैं इन्हीं समझने के लिए 'सत्'-कार के भिन्न-भिन्न अर्थों की जाच-पड़ताल करनी होगी। भगवद्गीता के (१७-२६) —

सद्भावे साधुभावे च सदित्येतत् प्रयुज्यते ।

प्रशस्ते कर्मणि तथा सत्शब्दः पार्यं युज्यते ॥

इस श्लोक में 'सत्' शब्द का अर्थ कहा गया है (१) सद्भाव, (२) साधु-भाव और (३) प्रशस्त-कर्म। सद्भाव यानी 'होना-पन' या वस्तु-स्थिति। 'सत्' का मूल अर्थ है 'होना', फिर वह 'अच्छा हो या न हो'। "जिस प्रकार सत्पुरुष के बाल बढ़ते हैं, उसी प्रकार ब्रह्म में से विश्व-विस्तार होता है (मुण्डक १-७)।" इस वाक्य में भाष्यकारों ने सत्-पुरुष, यानी 'जिन्दा या मौजूद पुरुष' यही सादा अर्थ लिया है। लम्बे 'तन्तुवाली भारतीय कपास से' उसका सम्बन्ध नहीं जोड़ा। सत् शब्द का यह मूल अर्थ ग्रहण कर 'सद्भाव' अन्तर्गत अध्यात्म-विद्या के वस्तु-वर्णनात्मक विभाग का समावेश किया जा सकेगा। ईश्वर का अस्तित्व और तदनुषंग से निश्चित होनेवाले सारे सिद्धान्त इस

शीर्षक के नीचे आयगे। सद्भाव या अस्तित्व का सिद्धान्त निश्चित हो जाने पर उसके आधार से साधुत्व के नियम भी अपने-आप तय हो जाते हैं। या दूसरे शब्दों में कहें तो 'क्या है' या मालूम होने पर क्या 'होना चाहिए' यह निश्चित किया जा सकता है। इसीलिए पाश्चात्य नीति-शास्त्र को सृष्टि-शास्त्र की उलझन में पड़कर विकास-वाद के अनुसार अपना आसन घुमाना पड़ता है। साधुत्व की अस्वाभाविक व्याख्या करना संभव नहीं, इसलिए 'स्व-भाव' (नेचर) की जाँच कर, उसके अनुरूप नीति-शास्त्र की रचना करना उचित ही है। लेकिन स्वभाव कैसा है या अस्तित्व का सिद्धान्त क्या है, इसकी जाँच करने के लिए नीति आधि-भौतिक (फिजिकल) सृष्टि-शास्त्र की शरण जाती है, और 'स्वभावोऽध्यात्ममुच्यते'—'स्वभाव' निश्चित करने के लिए आध्यात्मिक (मेटाफिजिकल) सृष्टि-शास्त्र का आश्रय लेना चाहिए—यो गीता कहती है। इन दोनों में यह महत्त्वपूर्ण अन्तर है, लेकिन अन्तर महत्त्वपूर्ण हो तो भी सिद्धान्त और साधना या अस्तित्व और साधुत्व का अन्योन्य-सम्बन्ध उभय-पक्षों में कायम ही रहता है, इसलिए सत्-शब्द का वाच्यार्थ 'सद्भाव' है और उसीमें से लक्षणा के द्वारा दूसरा अर्थ साधुभाव सिद्ध हुआ है। साधुत्व यानी अस्तित्व का भावनात्मक सृष्टि में रूपान्तर है।

असन्नेव स भवति असद्-ब्रह्मेति वेद चेत् ।

अस्ति ब्रह्मेति चेद् वेद सन्तमेन ततो विदुः ॥

“सनातन अस्तित्व से इन्कार करनेवाले को 'नष्ट' समझा जाय और स्वीकार करनेवाले को 'सन्त' (तै २-६)”, इस श्रुति का भी यही तात्पर्य है। 'सद्भाव' के अन्तर्गत अस्तित्व का सनातन नियम बतानेवाले 'साख्य' का समावेश होगा और 'साधु-भाव' के अन्तर्गत भावना की भूमिका पर उनका विनियोग करनेवाला 'ध्यान' आयगा। लेकिन जिस तर्क से 'है' में से 'होना चाहिए' अर्थ निकलना है, उसी तर्क से 'होना चाहिए' में से

‘करना चाहिए’ अर्थ निकलना चाहिए। जैसे, सृष्टि में नियमितता का गुण है यह बात सूर्यादि के उदाहरणों के आवार पर सद्भाव से मुझे जँचा दी गई, तब मुझमें भी यह गुण ‘होना चाहिए’, इस साधु-भावना से मैंने सूर्य का ध्यान करने का निश्चय किया। लेकिन मैं यदि अपना सूर्य-वशित्व का राज-योग न छोड़कर यह ध्यान करना चाहूँगा तो वह नहीं हो सकेगा। मुझे अपने अव्यवस्थित कार्यक्रम में भी फर्क ‘करना’ होगा। जनक के द्वारा निमंत्रित ब्रह्म-परिषद् में आर्त-भाग ऋषियों ने याज्ञवल्क्य में मरणोत्तर जीवन के बारे में यह प्रश्न पूछा था कि ‘मरने के बाद पिण्ड के सभी तत्त्व ब्रह्माण्ड के तत्त्वों में मिल जाने पर आत्मा कहा रहता है?’ उपनिषदों में कहा गया है कि इसपर, ‘न नो एतत् सजने’—ऐसे गूढ़ विषय की चर्चा समुदाय में करना ठीक नहीं—यह कहकर याज्ञवल्क्य आर्त-भागों को लेकर परिषद् के बाहर गये, और वहाँ आत्मा की आगे की गति के बारे में बहुत-सी ‘निजी’ चर्चा की। ‘निजी’ चर्चा की बातें फोड़ना स्वाभाविक ही शिष्टाचार के विरुद्ध है। इस बात से पाठकों के दिल न टूट जाय, इसलिए उपनिषदों के रिपोर्टरों ने सारी चर्चा का साराश एक शब्द ‘कर्म’ में दिया है। ‘तौ ह यद्वचतु कर्म है व तद्वचतु’—उन्होंने जो भी चर्चा की वह कर्म के बारे में थी—यो कहकर, आगे ‘पुण्यो वै पुण्येन कर्मणा भवति, पाप पापेन’—मनुष्य पुण्य-कर्म से पुण्यवान और पाप-कर्म से पापी ठहराया जाता है—इस प्रकार श्रुति ने स्व-मुख से कर्म का महत्व गाया है। ‘आत्मा को भावना के अनुसार गति मिलती है’, यह सिद्धान्त गलत नहीं है। लेकिन चूँकि भावना का कर्म से निकट सम्बन्ध है, इसलिए आत्मा को कर्मानुरूप गति मिलती है। यह भी कहना स्पष्ट ही है। इसलिए गीता ने ‘सत्’ शब्द का तीसरा अर्थ ‘प्रशस्त कर्म’ बतलाया है।

इस प्रकार सद्भाव, साधु-भाव और प्रशस्त-कर्म इन तीन शीर्षकों के अन्तर्गत साख्य-योग, ध्यान-योग और कर्म-योग इन तीनों का अन्तर्भाव हो जाता है, इसलिए अध्यात्म-विद्या की तीन

मात्राएँ दिखाने का काम 'सत्' शब्द कर सकता है और इन तीन मात्राओं के परे जो भी अर्थ शेष रहा हो वह 'तत्' शब्द में आता है। निशाना मारना हो तो निशाने की दिशा निश्चित करनी चाहिए और बाण को आवश्यक गति मिलनी चाहिए। बाण को आवश्यक गति मिलने पर भी यदि दिशा चूक जाय तो काम नहीं बनेगा। उसी तरह दिशा सही हो, पर आवश्यक गति न मिलने पर भी काम नहीं बनेगा। परमार्थ के लक्ष्य को बाधने के लिए ध्यान-योग के बाण का उपयोग करना पड़ता है। लेकिन साख्य-योग से निशाने की दिशा मालूम होती है और कर्म-योग से बाण को गति मिलती है। इस प्रकार इन तीनों के तीन काम हैं। गेद झेलने का काम हाथ का होता है, लेकिन गेद पर आँख की नजर रखनी चाहिए और पावों को जहाँ गेद गिरनेवाली है, उस जगह दौड़कर जाना चाहिए। परमार्थ की गेद ध्यान के हाथों से झेलनी होती है, लेकिन कर्म-योग के पैरों से दौड़ना और साख्य-योग की आँखों से देखना पड़ता है। लेख लिखना है तो ज्ञान तो होना ही चाहिए, लेकिन ज्ञान के साथ-साथ उसे व्यवस्थित रीति से जमाने के लिए तर्क चाहिए और प्रदर्शित करने के लिए भाषा चाहिए। परमार्थ का लेख लिखने में ध्यान-योग की जानकारी, साख्य-योग का तर्क और कर्म-योग की भाषा, इन तीनों का त्रिवेणी-संगम होना चाहिए। सम्पूर्ण प्राणायाम में भीतर की अशुद्ध हवा बाहर निकालने की रेचक-क्रिया, बाहर की विशुद्ध हवा भीतर लेने की पूरक-क्रिया और इस विशुद्ध हवा को फेफड़ों से संयोग करानेवाली कुम्भक-क्रिया, ये तीनों क्रियाएँ होती हैं। इस प्रक्रिया को स्वीकार कर लेने पर परमार्थ के प्राणायाम में कर्म-योग को रेचक, सांख्य-योग को पूरक और ध्यान-योग को कुम्भक कहा जा सकेगा। जीवन की किसी भी सम्पूर्ण क्रिया में साख्य, ध्यान और कर्म का योग स्पष्ट दिखाई देगा। इन तीनों मात्राओं को हस्तगत कर लेने पर प्रकट पुरुषार्थवाद की सीमा हो जाती है। इसके बाद आधी मात्रा का गुप्त 'योग' साधना

शेष रहता है। इस योग की सार्वभौम मत्ता द्वारा साध्य, ध्यान और कर्म की स्वतंत्रता मर्यादित है, इसलिए केवल इन तीनों के बल पर रुक जाना उचित नहीं होगा। नाव, बल्ली या पतवार तीनों ठीक हो, फिर भी यदि वायु की अनुकूलता का योग न मधे तो उससे फल-श्रुति के गडबडी में उलझ जाने की सम्भावना तो रहती ही है। इसलिए 'सत्' कार की तीनों मात्राओं के अच्छी तरह जुट जाने के बाद भी, जबतक 'तत्' वार की आवी मात्रा हाथ नहीं लगती, तबतक फल के बारे में अनासक्त वृत्ति रखना इष्ट है। इसलिए 'तत्' कार का सच्चा अर्थ जबतक मिल नहीं जाता तबतक साधक की दृष्टि में गीता ने 'तत्' यानी 'फलाग्रा-त्याग' का काम चलाने लायक अर्थ बताया है। (गीता १७-२५)

३

लेकिन—“कोई सारय-मार्ग से, कोई ध्यान-मार्ग से, कोई कर्म-मार्ग से आत्म-दर्शन करते हैं,” इस भाषा में जान पड़ता है कि गीता को मोक्ष-प्राप्ति के तीन स्वतंत्र मार्ग अभिप्रेत होंगे और ऊपर के विवेचन का रुख, यह दिखाने की ओर है कि साध्य, ध्यान और कर्म, ये तीनों एक ही मार्ग के आवश्यक और अपरि-हार्य अंग हैं। तब यह प्रश्न उठता है कि उन्हें एकत्रित कैसे किया जाय ? इस प्रश्न को हल करना बहुत कठिन नहीं है। पहले तो यह बात ध्यान में लेनी होगी कि जिन्होंने एक ही परमार्थ-योग के साध्य, ध्यान और कर्म ये तीन अंग माने हैं, उन्हें अपनी दृष्टि में इन तीन अंगों में कोई विशिष्ट पारंपरिक-क्रम अनिवार्य है, नो बात नहीं।

“पहले करना तुझे कर्म,
कर्म से ही उपासना ।
उपासना से मिले ज्ञान,
ज्ञान पाना ही मोक्ष है ।”

यह 'एक' क्रम सामाजिक मानस-शास्त्र के सामान्यत

अनुकूल है इसलिए शास्त्रकारो ने सुझाया है, और उसी दृष्टि से कर्म-योग को 'पूर्व-तैयारी' नाम दिया जाता है। लेकिन, इसका अर्थ यह नहीं कि यही एक क्रम शास्त्रकारो को मान्य है। अमुक क्रमसे जाना चाहिए, यह किसी विशिष्ट सम्प्रदाय का माप-दण्ड हो सकता है, लेकिन शास्त्रीय सिद्धान्त नहीं। 'मनुष्य का मन' इतना उलझन भरा विषय है कि उसके लिए अमुक ही नियम है, यह निश्चित करना कठिन है। कदाचित् मनुष्य का मन (उलझनभरा न हो) फिर भी मनुष्य के मन को सुलझाना कठिन 'जान पडता' होगा। कुछ भी हो, मनुष्य के मन का स्वभाव नियमबद्ध नहीं है। यह मनुष्य की भाषा में कहा जायगा। यानी स्पष्ट है कि ऐसे अनियमित मन का बन्दोबस्त करने के लिए कोई निश्चित कार्यक्रम उपयुक्त नहीं होगा। और गीता ने भी—

यतो यतो निश्चरति मनश् चंचलमस्थिरम् ।

ततस् ततो नियम्यतद् आत्मन्येव वशं नयेत् ॥

“मन चंचल और दौडता फिरता है, इसलिए जिस-जिस दिशा में वह जाय, उस-उस ओर से उसे बाधकर, आखिर आत्मा में स्थिर करना चाहिए (गी. ६-२६)” —इस प्रकार मनुष्य की विवेक-बुद्धि पर ही सारी जिम्मेदारी सौंप दी है और 'चित्त-वृत्ति-निरोध' की प्रतिज्ञा से (यो. सू. १-२) प्रवृत्त हुए योग-सूत्रो की भी यही दशा है। मन को जीतने के लिए कभी मन में पैदा हुई छोटी-मोटी वासनाओं को तृप्त करना चाहिए, कभी ऐसा प्रयत्न करना चाहिए कि जिससे मन को शोक का स्पर्श ही न हो, कभी ब्रह्मनिष्ठों के चरित्र का चिन्तन करना चाहिए, कभी मन को जड़-मूढ़ बनाने का प्रयत्न करना चाहिए, इत्यादि अनेक उपायों का (यो. सू. १-३६-३८) दिग्दर्शन योग-सूत्र में किया गया है और इसमें शक नहीं कि साधक को उनसे बहुत मदद मिल सकती है। लेकिन आखिर में 'यथा-

‘अभिमतध्यानाद्वा’ या ‘प्रसंग देखकर कार्य करना’ यही सिफारिश की गई है। इसीलिए पहले पूर्व-तैयारी का कर्म-योग फिर ध्यान की साधना (यानी उपासना या भक्ति) और आखिर में साख्य-सिद्धांत का ज्ञान, परमार्थ के लिए ऐसा क्रम-विविध नहीं है। जिज्ञासु-वृत्ति का मनुष्य पहले सिद्धांत हल करेगा, और फिर इन सिद्धांतों को पचाने के लिए ध्यान-योग व कर्म-योग का अनुष्ठान करेगा। आर्त-वृत्ति का मनुष्य पहले साधना की ओर दौड़ेगा, और फिर उस साधना को टिकाये रखने के लिए साख्य-योग और कर्म-योग का आश्रय लेगा। अर्थार्थी-वृत्ति का मनुष्य पहले पूर्व-तैयारी के कर्म-योग का आचरण करेगा और फिर उस कर्म-योग को सजाने के लिए साख्य-योग और ध्यान-योग की मदद लेगा। इस प्रकार साख्य, ध्यान और कर्म, इनमें प्राथमिक भूमिका का चुनाव करने की दृष्टि से तीन मार्ग रहेंगे। इसके अलावा अगली दो भूमिकाओं में पौर्वापर्य से ये तीनों मार्ग द्विविध हो जायेंगे, यानी सब मिलकर छ प्रकार हो गये। लेकिन प्रकार कितने ही और कैसे ही हो, फिर भी इन तीनों भूमिकाओं का, सम्पूर्ण अनुभव के द्वारा योग किये बिना परमार्थ की सफलता नहीं होती, यह निश्चित जानिये। यह काम अनेक जन्मों का है। इन अनेक जन्मों की ओर ध्यान दे तो हमें साफ मालूम हो जायगा कि साख्य, ध्यान और कर्म, एक ही योग के तीन अंग हैं। लेकिन सिर्फ मौजूदा जन्म तक ही यदि दृष्टि मर्यादित की जाय तो ये तीनों स्वतंत्र मार्ग के रूप में दिखाई देंगे। सिद्धांत और साधना का सबल साथ में लेकर जन्मा हुआ कोई एक ‘जनक’ इस जन्म में (अव-शिष्ट) कर्म-योग का अनुष्ठान कर कदाचित् कृतार्थ हो सकेगा, और तब इतिहास कहेगा कि ‘कर्मणैव हि ससिद्धिमास्थिता जनकादयः’—जनक-जैसों ने कर्म-योग से ही सिद्धि प्राप्त की और उसे देखकर कोई इस सिद्धांत का भी प्रतिपादन करेगा कि ‘कर्म-भिर्निश्चयसम्’—कर्म से ही मुक्ति प्राप्त होती है। यह सब

व्यावहारिक दृष्टि का कथन है। या, जैनियों की भाषा में, यह व्यवहार-नय है। जिस वाक्य में तत्त्व एक खास दृष्टि से बाधे जाते हैं उसे शास्त्रकार 'नय' कहते हैं। गीता ने जिन वाक्यों में मुक्ति के तीन मार्ग बताये हैं, उनमें इह-जन्म-तक ही दृष्टि रखी है, इसलिए वे 'नय' वाक्य हैं।

इसके अलावा सांख्य, ध्यान और कर्म को जीवन की किसी भी 'पूर्ण' क्रिया के तीन आवश्यक अंग मान लेने पर, सांख्य, ध्यान और कर्म 'अंग' के 'पूर्ण' अंग हैं। इसलिए प्रत्येक में फिर सांख्य, ध्यान और कर्म ऐसे तीन उप-विभाग बनेंगे। प्रत्येक उप-विभाग के फिर वैसे ही तीन उप-उप-विभाग, प्रत्येक उप-उप-विभाग के भी। इस प्रकार के अनन्त 'उप' इस विचार-प्रणाली के पीछे लगनेवाले हैं, परन्तु शास्त्रकारों को सबकी अच्छी व्यवस्था करने का सामर्थ्य था। इसलिए उन्होंने इसी विचार-प्रणाली को मान्यता दी है। जिसने आवर्त दशमलव के सवाल हल कर लिये होंगे, उसके लिए अनन्त का भय मिट-सा जाता है, क्योंकि वह जानता है कि कितनी ही अनन्त आवर्त सख्याओं का योग 'सान्त' विलकुल ही कम आता है। जैसे, एक वटा दस + एक वटा सौ + इस आवर्त दशमलव का अनन्त तक जोड़ किया जाय तब भी सब मिलकर एक वटा नौ ही आता है। ध्यान-कर्म-सांख्य इनमें से प्रत्येक की, अवातर ध्यान-कर्म-सांख्य की अनन्त परम्परा मानकर चले हो, फिर भी जान पड़ता है कि शास्त्रकार इस अनन्त का भी अन्त जानते हैं, इसलिए उन्हें इस बात की कोई परवाह नहीं रही होगी। अतः आवर्त-दशमलव के समान ही ध्यानादिकों की 'आवर्त'-कल्पना उन्होंने ग्रहण की है। जैसे, आचार्योपासना की गणना भक्ति या ध्यान के शीर्षक के अन्तर्गत भी लाये फिर भी गीता ने सम्पूर्ण 'आचार्योपासना' के (१) प्रणिपात, (२) परिप्रश्न और (३) सेवा, यो तीन अवान्तर विभाग किये हैं (गी. ४-३४)। इनमें से 'सेवा' मुख्यतः शारीरिक या कर्म द्वारा हो सकती है, इसलिए

इसै कर्म-योग में गिना जा सकेगा । वैसे ही, 'प्रणिपात' या नमस्कार को भक्ति-युक्त ध्यान का प्रतिनिधि माना जा सकता है । 'परिप्रश्न' में चूँकि बौद्धिक तर्क गृहीत है, इसलिए इसकी गणना 'साख्य' में होगी । इस तरह से गीता ने एक ध्यान-योग में ध्यान, कर्म और साख्य ऐसी तीन मात्राएँ बताई हैं । 'परि-प्रश्न' के बाद गुरु-मुख से प्राप्त होनेवाली विद्या की गणना स्पष्ट ही ज्ञान-योग या साख्य की कतार में होगी । लेकिन उप-निषद् ने उसकी भी (१) श्रोतव्य, (२) मन्तव्य, (३) निदि-ध्यासितव्य, ऐसी तीन मात्राएँ दिखाई हैं (वृ ४-५-६) इनमें भी श्रोतव्य कर्म-योग, मन्तव्य साख्य-योग और निदिध्यासितव्य ध्यान-योग कहलायेगा । इस त्रिविध प्रयत्न के द्वारा सम्पूर्ण द्रष्टव्य पल्ले आए, ऐसी उपनिषदों की योजना है । लेकिन इस द्रष्टव्य के या आत्म-दर्शन के भी (१) आत्मा के द्वारा, (२) आत्मा को, (३) आत्मा में, देखना ये तीन प्रकार हैं और उनका स्पष्टीकरण मैंने गीता के आधार पर इस अध्याय के प्रारम्भ में कर दिया है । मतलब यह कि ध्यान-कर्म-साख्य स्वभावतः ही अन्योन्य-मिश्र हैं, इसलिए इन्हें एक-दूसरे से विलकुल अलग नहीं किया जा सकता । ऐसी स्थिति में ये तीनों स्वतंत्र साधन हैं या नहीं, इस चर्चा में विशेष अर्थ नहीं है । जिन्हें कर्म-योग के द्वारा मुक्ति पाना आता है, वे अपने कर्म-योग को ज्ञान-मूलक भक्ति-प्रधान विशेषण जोड़ना नहीं भूलते । लेकिन जैसे 'कर्म-योग' को हमेशा ही 'ज्ञान मूलक + भक्ति प्रधान' समझना चाहिए, वैसे ही 'ज्ञान योग' को 'भक्ति-प्रधान + कर्म-प्रेरक' और 'भक्ति-योग' को 'कर्म-प्रेरक + ज्ञान मूलक' समझना चाहिए, इस तरह का संकेत करने पर इन तीनों योगों में शब्द-भेद के सिवा कोई विशेष महत्वपूर्ण भेद ही शेष नहीं रहता । इसलिए यदि कहा जाय कि ये तीनों स्वतंत्र मार्ग हैं, तो उससे क्या विगडनेवाला है ? उज्जता, गति और प्रकाश तीन स्वतंत्र तत्त्व हैं, यह कहने में किसी तरह की गलती नहीं है, लेकिन जब ये तीनों सूर्य की किरणों में एकत्रित

होते हैं, तब इनका पृथक्करण करना अशक्य होता है । सूर्य-किरण की गति कहते ही उसमें प्रकाश या उष्णता की कल्पना आ जाती है । पानी की गति में शायद उष्णता की कल्पना नहीं होगी, या बैल की गति में प्रकाश की कल्पना नहीं होगी, लेकिन सूर्य-किरण की गति में दोनों की कल्पना होती है । उसी प्रकार परमार्थ-योग की किरणों में साख्य-योग का प्रकाश, ध्यान-योग की उष्णता और कर्म-योग की गति, ये तीनों स्वतंत्र तत्त्व अपनी-अपनी स्वतंत्रता भूलकर एकत्रित हो गये हैं । सितार के गान में मिले हुए सप्त स्वर अपनी-अपनी स्वतंत्रता बनाये रखते हैं । सारंगी के गान में मिले हुए सप्त-स्वर स्वतंत्रता भूलकर एकात्म बने होते हैं । परमार्थ का गान सारंगी के गान के समान है और उसमें मिले हुए सुर भी गान का विध्वंस किये बिना अलग नहीं किये जा सकते । लेकिन यदि किसी सारंगी बजानेवाले से जानकारी लेने के लिए खासतौर से कोई पूछे तो वह बता सकेगा कि सारंगी से कौन-कौन से सुर किस-किस क्रम से निकले हैं ? यानी सुर यद्यपि अपनी स्वतंत्रता भूले हुए हो, फिर भी उसे खो नहीं बैठते । उसी प्रकार ॐकार चूँकि स्वतंत्र होकर भी स्वतंत्रता की भूली हुई तीन मात्राओं से बना है, इसलिए अन्तिम निर्णय यही हो सकेगा कि यो कहे तो साख्य, ध्यान और कर्म स्वतंत्र मार्ग हैं और तीनों का मिलकर एक ही मार्ग है । और गीता भी सदा तीन ही मार्ग दिखाती है, सो बात भी नहीं । कभी 'द्विविधा निष्ठा', कभी 'मामेक शरण ब्रज' कभी 'चतुर्विधा भजन्ते मा' ऐसे अनेक नमूने गीता के पास हाजिर हैं । वेदों में भी —

ज्येष्ठ आह चमसा द्वा करेति ।

कनीयान् त्रीन् कृण्वामेत्याह ॥

कनिष्ठ आह चतुरस् करेति ।

“बडा (कारीगर) कहने लगा, (इस प्याले के) हम दो प्याले बनाये, मझला कहने लगा, तीन बनाये और छोटा कहने लगा कि चार बनाना ही ठीक है” — इन शब्दों में उस अर्थ को

दर्शाया है, लेकिन कारीगर यद्यपि एक के दो, तीन या चार बना सकते हैं, पर यह नहीं भूलना चाहिए कि मूल चीज तो एक ही है।

४

तिपाई तीन पायों पर खड़ी होती है और फिर भी निरे तीन पायों को जैसे-तैसे खड़ा कर देने से वह खड़ी नहीं होगी। तीनों पायों की 'व्यवस्थित' रचना करनी पड़ती है, या त्रिभुज यद्यपि तीन रेखाओं से बनता है, लेकिन उनमें से कोई एक सुरेखा दूसरी दो सुरेखाओं को भारी न पड़े, इस अन्दाज से मेल बैठायें वगैर त्रिकोण तैयार नहीं होता, उसी प्रकार आर्त के ध्यान-योग, जिज्ञासु के साख्य-योग और अर्थार्थी के कर्म-योग, इन तीनों मात्राओं का व्यवस्थित मेल करानेवाली आधी मात्रा जबतक अनुकूल नहीं होती, तबतक परमार्थ डगमगाता ही रहता है। लेकिन तीनों मात्राओं का अर्थ मिले बिना आधी मात्रा नहीं मिलती, यह बात भी उतनी ही सही है। 'सत्' की उपासना करनेवाले सत्पुरुष और 'तत्' की उपासना करनेवाले 'तत्पुरुष' ऐसा कहे तो इसका अर्थ होगा सत्पुरुष ही—तत्पुरुष हो सकता है। आर्त-जिज्ञासु-अर्थार्थी ये सब सत्पुरुष हैं। लेकिन तत्पुरुष इनसे 'अलग' ही होने के कारण गीता और उपनिषद् में उसे 'अन्य' या 'उत्तम' सज्जाए दी गई है (कठ. २-८-९, गी १३-२५, १५-१७)। इस पुरुषोत्तम की या तत्पुरुष की हमें पहचान है—“तत्पुरुषाय विद्महे (नारा ५)”—यह भाषा सत्पुरुष ही बोल सकते हैं। इसलिए तत्पुरुष-भूमिका प्राप्त करने के लिए सत्पुरुष-भूमिका पर आरुढ़ होना ही वास्तविक उपाय है। सही है कि तिपाई के तीन पाये अव्यवस्थित बैठायें जाने पर तिपाई खड़ी नहीं रह सकती, लेकिन पहले यदि पाये ही तैयार न हों तो फिर निरे 'व्यवस्थितपन' का अर्थ ही क्या होगा? “ध्यान-योग की नौका मजबूत बनाओ, कर्मयोग का डाँड जोर

से चलाते रहो, साख्य-योग की पतवार व्यवस्थित घुमाओ, फिर भी यदि ईश्वरीय कृपा की हवा अनुकूल न हुई तो सिद्धि की आशा व्यर्थ है ।” “अहतेचा वारा न लागो राजसा । माइच्या विष्णुदासा भाविकासी”—अहन्ता की हवा भावुक को न लगे— यह भाषा इसी हेतु से प्रवृत्त हुई है । इसमें से इससे अधिक अर्थ निकालना युक्त न होगा । जितने दृष्टांत हैं, वे सब एक-देशीय होने की स्थिति के कारण, अन-अभिप्रेत अर्थ भी उपर्युक्त भाषा में आ घुसा है । परमार्थ यानी अनिश्चितता के समुद्र पर प्रवास करना नहीं है, लेकिन चूँकि समुद्र के प्रवास का ही दृष्टांत लिया गया है, इसलिए ‘ईश्वरी कृपा की हवा पर’ सारी बातें छोड़ दी गई हैं । वस्तुतः नौका की मजबूती, डांड चलाने की ‘ताकत’ और पतवार घुमाने की ‘व्यवस्था’ का ठीक प्रमाण ही ईश्वरी कृपा कही जायगी और यही ‘तत्’-कार का वास्तविक अर्थ है । ‘तत्’ चूँकि आधी मात्रा है, इसलिए वह तीनो मात्राओं से स्वतंत्र चौथी मात्रा नहीं है । यह आधी-मात्रा विशेषणात्मक है, तीन मात्राएँ उसके विशेष्य हैं । तिपाई के तीन पाये व्यवस्थित होने चाहिए, इस कथन में तीन पाये तीन मात्राओं की जगह और ‘व्यवस्थित’ विशेषण आधी मात्रा की जगह पर है । ‘व्यवस्थित’ नाम से कोई चौथा पाया नहीं है । ईश्वरी-कृपा की ‘हवा’ की भाषा चकमा देनेवाली है । ईश्वरी-कृपा ‘हवा’ के समान स्थिर है और हम अपने प्रयत्नों के द्वारा जो हवा उत्पन्न करें वस वही ‘हवा’ है, कम-से-कम परमार्थ के आकाश की ऐसी ही स्थिति है । हवा स्थिर हो, फिर भी मनुष्य यदि दौड़ने लगे तो उसके आस-पास थोड़ी-सी हवा उत्पन्न हो जाती है । वैसे ही नौका जैसे-जैसे पानी काटती जाती है, वैसे-वैसे वह हवा को भी काटती जाती है, इसलिए उसकी गति से पानी के समान ही हवा में भी तरंगें उत्पन्न होती हैं । इसे चाहे तो हम अनुकूल हवा कह सकते हैं । इससे भिन्न अर्थवाली अनुकूल या प्रतिकूल हवा पारमार्थिक प्रवास में उपलब्ध नहीं होती । ‘समोऽहं सर्व-भूतेषु’

यह ईश्वरी कृपा का एकमात्र घोषणा-पत्र है । ईश्वरी कृपा मानो आत्म-प्रयत्न से कोई अलग ही वस्तु है, इस आविर्भाव की भाषा बोली जाती है, तब उसका तत्त्व 'सग-स्मयाऽकरण पुनरनिष्ट-प्रसगात्', (यो. सू. ३-५१.)—छोटी-मोटी सिद्धि पर फूल न जाया करो, नहीं तो फिर चक्कर में आ जाओगे—ऐसा खतरे का घटा बजाना ही है । 'ईश्वर' यानी पूर्णता और ईश्वर की कृपा यानी पूर्णता की प्राप्ति । जबतक पूर्णता की प्राप्ति नहीं होती, या 'ईश्वर की कृपा' नहीं होती, तबतक छोटी-मोटी सिद्धि के भरोसे रहना प्रगति के पर तोड़ने के समान है । इसलिए आधी मात्रा की या पूर्णता की ओर ध्यान कम न हो, इस हेतु से तीन मात्राओं के प्रति असन्तोष पैदा करना गैरवाजिब नहीं कहा जायगा । इसलिए आधी मात्रा से लेकिन तीन मात्राओं का भी महत्त्व समझना जरूरी है । यही नहीं, बल्कि वैदिक ऋषियों ने आधी मात्रा में ही तीन मात्राएँ बतलाई हैं । ऋग्वेद के सौर-सूक्त में (ऋ. १-५०-१०)

उद् वय तमसस् परि । ज्योति पश्यन्त उत्तरम् ।

देव देवत्रा सूर्य । अगन्म ज्योतिरुत्तमम् ॥

यह एक महत्त्वपूर्ण मंत्र आया है । वही मंत्र 'ज्योति पश्यन्त उत्तरम्' के बदले 'स्व पश्यन्त उत्तरम्' फर्क के साथ यजुर्वेद में चार जगह आया है और उपनिषदों में (छा. ३-१७-७) इन दोनों प्रकार के चरण इकट्ठा कर पाँच चरणों का मंत्र दिया है । इस मंत्र में 'उत्', 'उत्तर' और 'उत्तम' इस प्रकार पूर्णता की या आधी मात्रा की सीढियाँ बताई गई हैं । "अज्ञान के दूसरे किनारे पर दिव्य तेजवाले उष काल ('उत्') सूर्योदय ('उत्तर') और मध्याह्न ('उत्तम') इन तीनों के दर्शन हमें हुए," इस प्रकार कृत्यकृत्यता के उद्गार ऋषियों ने इस मंत्र में व्यक्त किये हैं । सूर्य-प्रकाश के ऊपर रहने की संस्कृत में 'उदय' अथवा 'उत्-अय' सज्ञा है, अतः उष काल से मध्याह्न

तक के चढते हुए प्रकाश की 'उत्', 'उत्-तर' और 'उत्-तम,' ऐसी तीन अवस्थाएँ सहज ही होती हैं। गीता में भी कहा गया है कि सत्पुरुष का 'आदित्य-वत् ज्ञान' दूसरे किनारे पर के 'तत्' को प्रकाशित करता है—'प्रकाशयति तत् परम्' और ऊपर के मंत्र में उसी 'तत् सवितुर्वरेण्य' या 'अज्ञान के दूसरे किनारे पर के दिव्य तेज' के तर-तम-भाव से तीन अनुभव प्रकट किये हैं। "तत् बुद्ध्यस्तदात्मानस् तन्निष्ठास्तत्परायणा" इस प्रकार से 'सत्'-पुरुष 'तत्'-पर होने पर उसे 'उत्'-पुरुष की सज्ञा प्राप्त होती है। यह तत्पुरुष की प्राथमिक भूमिका है। "तस्य उत् इति नाम (छा. १६-७.)" ऐसे इस उत्-पुरुष का स्पष्ट उल्लेख उप-निषदों में है और उसीको गीता में उदासीन कहा है। निर्गुण आधी-मात्रा का यह 'मूळारभ' है। उत्-पुरुष, उत्तर-पुरुष और उत्तम-पुरुष, ये तत्पुरुषों की तीन ऊपर चढती हुई कमानियाँ हैं। उत्तम-पुरुष 'आधी मात्रा' का अन्त 'माना गया' है। 'माना गया' कहने का कारण स्पष्ट ही है। जब एक बार तर-तम-भाव गृहीत किया जाता है तब यह नहीं कहा जा सकता कि इस तर-तम-भाव का अमुक जगह पर अन्त होता है। उत्तम के भी उत्तम, उत्तम-तर, उत्तमतम ऐसे असीम विभाग हो सकेंगे और यदि अनन्त ब्रह्म इस श्रुति-वचन की ओर ध्यान दे तो उपनिषदों का आशय भी यही है, इसमें शक नहीं रहती। लेकिन सुविधा की दृष्टि से कही-न-कही विश्राम करना जरूरी है, इसलिए उत्तम पुरुष ही अन्तिम भूमिका निर्धारित की गई है। भगवान् बुद्ध ने धम्म-पद के 'अरहन्त-वग्ग' में इस उत्तम पुरुष का बड़ा चमत्कारपूर्ण वर्णन किया है

अस्सद्धो अकतञ्जू च सन्धिच्छेदो च यो नरो ।

हतावकासो वन्तासो स वे उत्तम-योरिसो ॥

—“श्रद्धा-हीन, अकृतज्ञ, कलहोत्पादक, अप्रासंगिक और वमन-भक्षक को ही उत्तम-पुरुष या अर्हत् समझना चाहिए—यो नाथ

उपनिषदों का अध्ययन

कैश्वर की उलटी ही पहचान है। सारांश में, तीन मात्राओं के बाहर आधी मात्रा और आधी मात्रा के भीतर तीन मात्राएँ ऐसी व्यवस्था होने के कारण 'तीन मात्राएँ बनाम आधी-मात्रा' का विवाद अप्रस्तुत है। अविरोध किंवा शान्ति यही जीवन का एकमात्र बीज मंत्र है।

ॐ शान्ति शान्ति शान्ति



